KURT STAVENHAGEN

ABSOLUTE STELLUNGNAHMEN

Digitized by Google

17.75 Lib 2-6-25

THE LIBRARY

201
S729

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ABSOLUTE STELLUNGNAHMEN

Digitized by Google

Digitized by Google

ABSOLUTE STELLUNGNAHMEN

EINE ONTOLOGISCHE UNTERSUCHUNG ÜBER DAS WESEN DER RELIGION

VON

KURT STAVENHAGEN

VERLAG DER PHILOSOPHISCHEN AKADEMIE
ERLANGEN 1925

Digitized by Google

COPYRIGHT 1925 BY VERLAG
DER PHILOSOPHISCHEN
AKADEMIE ERLANGEN

GEDRUCKT IM APRIL 1925
IN DER OHLENROTH'SCHEN
BUCHDRUCKEREI ERFURT

Digitized by Google

201
St29

„KERLCHEN“

4. Februar 1925 **gewidmet**

MAY 17 '54

1465820

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Die nachfolgenden Untersuchungen sind im Nachdenken über die Fragmente der leider unvollendet gebliebenen Religionsphilosophie von *A. Reinach* (abgedruckt in der Einleitung zu seinen Gesammelten Schriften, Halle 1921 S. XXVIIIff.) entstanden, besonders dadurch, daß ich die Richtigkeit und den Sinn seines Satzes prüfte: „Gewissen Elementen, die unendlicher Steigerung fähig sind, sind Wesenheiten zugeordnet, die den Gehalt dieser Elemente in einem der Steigerung nicht mehr fähigen Höchstmaß enthalten." Daß mich die Untersuchungen ganz unerwartet in die Nähe der Ideen der „*majestas tremenda*" und des „Kreaturgefühls", zweier Zentralbegriffe von *R. Ottos* bahnbrechenden Forschungsergebnissen, die Reinach nicht mehr gekannt zu haben scheint, führten, ist mir persönlich eine Bestätigung der Richtigkeit meiner Resultate.

Die im ersten Teile vorgelegten Untersuchungen über die „persönlichen Stellungnahmen" sind ursprünglich in einem ganz anderen Zusammenhang gemacht worden, und zwar zunächst absichtlich ganz ohne Rücksicht auf die vielfach zitierte, damals schon erschienene grundlegende Arbeit von *A. Pfänder*. Daß ich mich mit ihm auf der Grundlage des zunächst allein Erarbeiteten ebenso auseinandersetzen mußte, wie mit *M. Schelers* Arbeiten, ist selbstverständlich. Meine Resultate sind, wie mir scheint, nicht so weit von den Ergebnissen der beiden Forscher, die leider einander fast gar nicht berücksichtigen, entfernt, wie es die abweichenden Formulierungen erwarten lassen könnten.

Daß man sich heutzutage nicht mit philosophischen Fragen beschäftigen kann, ohne sich mit den Werken *Edmund Husserls*, dem wir m. M. nach die Grundlagen einer exakten Philosophie

Digitized by Google

verdanken, gründlich auseinandergesetzt zu haben, ist eine Selbstverständlichkeit oder sollte es sein. Auch ich verdanke ihm die Gesamtanschauung, von der ich ausgegangen bin, und habe gerade darum darauf verzichtet, ihn im einzelnen anzuführen.

Die ersten hier nur zum kleinen Teil vorgelegten Untersuchungen für die nachfolgende Arbeit habe ich gemeinsam mit Dr. med. Herbert Stavenhagen in Greilsberg geführt.

Riga (Herderinstitut), den 31. Januar 1925.

KURT STAVENHAGEN.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

1. Einleitung: Andeutung der Fragestellung 1

I. Teil. Persönliche Stellungnahmen (in der relativen Sphäre)

2. Vorläufige Bestimmung: Die Richtung der Stellungnahme auf das „Wesen" (die Person) 19
3. Die persönlichen Stellungnahmen als Einnehmen von Selbst-Stellungen (Selbstformierungen) einem Gegenstand gegenüber 29
4. Die persönlichen Stellungnahmen als Einräumen einer Rangstellung einem selbst gegenüber 34
   a) Verehrung 34
   b) Verachtung 37
   c) Liebe 38
   d) Haß 41
5. Die persönlichen Stellungnahmen als Stellung-nehmen (Akt) und Stellung (Zuständlichkeit) 42
6. Die umgeschalteten Stellungen 50
   a) Demut als umgeschaltete verehrende Stellung 50
   b) Heimischsein als umgeschaltete liebende Stellung 56
   c) „Hochmut" als umgeschaltete verachtende Stellung 61
   d) Die umgeschaltete Hassesstellung 63
7. Die Verschmelzung von Stellungnahmen 63
8. Die Noemata (Gegenstände) der persönlichen Stellungnahmen 67
   a) Der Gegenstand der Liebe 82
   b) Der Gegenstand des Hasses 88
   c) Der Gegenstand der Verehrung 90
   d) Der Gegenstand der Verachtung 94
   e) Die Verschmelzung der Gegenständlichkeiten der Stellungnahmen 96
   f) Aktualität und Inaktualität des „Wesens" 98

II. Teil. Absolute Stellungnahmen.

9. Methodische Vorbemerkung 100
10. Absolute persönliche Stellungnahmen 103
11. Die relativen Stellungnahmen als Gegenbild 116

Digitized by Google

Seite

III. Teil. Vom Wesen der menschlichen Religion.

12. Die Ehrfurchtsreligion 126
a) Ichgegebenheit: Das Bewußtsein schlechthinniger Nichtigkeit 127
b) Gegenstandsgegebenheit: Die schlechthinnige Unnahbarkeit 132
13. Die Liebesreligion 140
a) Ichgegebenheit: Das Bewußtsein schlechthinniger Geborgenheit 140
b) Gegenstandsgegebenheit: Das schlechthin Väterliche 143
14. Die Verschmelzung der beiden Stellungnahmen als *die* Religion und die Paradoxie ihrer Gegebenheiten 145
15. Das „Dämonische" und das „Grausen" 154
16. Die Anschauungstranszendenz des absoluten Gegenstandes und die Offenbarungsidee 161
17. Religiöser Wert und Unwert 186
18. Die Idee der religiösen Unsterblichkeit 198
19. Religiöse Stellungnahmen als Erkenntnisquellen 204
20. Religion und Überzeugung 212
21. Vom Wesen der Mystik und der *unio mystica* 219

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Einleitung:

Andeutung der Fragestellung

Es soll in diesem Buche versucht werden, die Frage: „Was ist Religion?" oder besser die Frage „Was kann unter dem Worte ‚Religion' verstanden werden?" zu beantworten. Die Frage soll im ontologischen Sinne gestellt werden. Es soll also keine historische Untersuchung eingeleitet werden, die herausstellen will, was etwa der Deutsche mit „Religion", der Römer mit *religio*, der Grieche mit *εὐσέβεια* zu allen oder zu irgendwelchen bestimmten Zeiten bezeichnet hat, sondern es soll eine Entität[1]) nachgewiesen werden, für die hier aus Zweckmäßigkeitsgründen das Wort „Religion" gebraucht werden soll, und zwar deswegen gebraucht werden soll, weil die von uns hier gesuchte und hoffentlich auf den folgenden Seiten einigermaßen deutlich nachgewiesene denkbare Entität eine allerdings nur entfernte Ähnlichkeit mit manchen psychischen Gebilden besitzt, die man sich gewöhnt hat, „Religion" oder „Glaube" zu nennen. Wir wollen in unserer Untersuchung freilich keine Rücksicht darauf nehmen, wie weit die von uns gemeinte Entität mit diesen historisch-psychischen Gebilden oder den von diesen aus gebildeten Ideen und Begriffen identisch ist. Wer also den Eindruck gewinnt, daß auf die von uns hier im Laufe der Untersuchung herausgeschälte Entität der Ausdruck „Religion" mit keinem seiner üblichen Inhalte paßt, möge ein beliebiges anderes Wort für das Objekt

[1]) Unter „Entität" soll hier nach Reinachs Vorgang irgend etwas Seiendes überhaupt verstanden werden, einerlei ob das Seiende im realen Sinne z. B. in dieser zeiträumlichen Welt existiert. Entitäten sind also z. B.: Das mathematische Dreieck, der Gegenstand überhaupt, diese Kugel da, dies Rot an ihr, die Röte schlechthin, diese Empörung dieses Menschen da, der Haß, das Leben, das Meinen, die Mattigkeit. Man kann also zwischen „ideellen" und realen, zwischen selbständigen und unselbständigen Entitäten unterscheiden.

Digitized by Google

unseres Suchens vorschlagen. Worauf es uns hier ankommt, ist lediglich, ein sich von irgendwelchen anderen Entitäten prinzipiell und scharf unterschiedenes Gebilde herauszuheben.

Die Frage: „Was ist Religion?" soll hier in einem Sinne beantwortet werden, in dem die Antwort auch für *den*, der das reale Vorhandensein von Religion als psychisch-realem Gebilde und ihres Gegenstandes als Realität leugnet, ihren vollen Sinn behält. Denn auch *der*, der aus irgendwelchen Gründen davon überzeugt ist, daß es so etwas wie Religion als Realität nicht gibt, ist doch verpflichtet anzugeben, wie dieses Etwas aussieht, das es seiner Meinung nach nicht gibt. Er muß sagen können, wem er denn eigentlich das Dasein abstreitet. Wir wollen also hier die Untersuchung ohne Rücksicht auf die realiter existierende Welt, einerlei, ob es sich um psychisch-reale Entitäten oder außenweltliche reale Entitäten handelt, führen: Wir wollen weder annehmen, daß so etwas wie „religiöse Akte", „Religion", „Glauben" in einem bestimmten Sinne im psychisch-realen Leben gegenwärtiger oder früherer Menschen vorgekommen ist oder noch vorkommt, noch wollen wir voraussetzen, daß es den Gegenstand „religiöser Akte", falls solche denkbar sind oder gar im realen Leben von Menschen vorkommen, also so etwas wie „Gott" innerhalb der realen Welt gibt. Wir wollen die Untersuchung ohne Rücksicht auf die gesamte reale, der Erfahrung gegebene psychische und physische Welt führen, wir wollen sie so führen, daß erst *auf Grund* der Untersuchung — falls sie zu einem Resultat führt — an die psychische Wirklichkeit die Frage gestellt werden kann: kommt so etwas wie das, was hier als eine denkbare Entität herausgeschält und mit „Religion" bezeichnet worden ist, im psychischen Leben gegenwärtiger oder früherer Menschen vor? Darf dieser oder jener reale psychische „Vorgang" in jenen Menschen da als religiöser „Vorgang" bezeichnet werden, *wenn* unter Religion „das und das" verstanden werden soll.

Damit ist gesagt, daß die Idee „Religion" hier auf „apriorischem" Wege bestimmt werden soll. Es ist behauptet worden, daß dieser Weg nicht zum Ziele führen könne, und es ist die „Forderung streng empirischer Einstellung" bei der Unter-

Digitized by Google

suchung des Problems: „Was ist Religion?“ erhoben worden. Es soll hier nicht geleugnet werden, daß eine historische und psychologische Religionswissenschaft möglich, ja notwendig ist. Aber es ist mit aller Schärfe zu betonen, daß die Frage: „Was ist Religion?“ oder „Was kann sinnvoll unter diesem Worte verstanden werden?“ von ihr nicht beantwortet werden kann. Denn wer sich dem realen psychischen Leben zuwendet, um historische oder psychologische Gesetzlichkeiten religiöser Erscheinungen festzustellen, muß ja — und sei es noch so vage — bereits wissen, was Religion ist oder *er* darunter verstehen will. Wem nicht irgendwie unter „Religion“ ein einigermaßen fester Sinn, eine „Idee“ gegeben ist, kann ja gar nicht wissen, welchem unter den zahllosen realen psychischen Gebilden er sich zuwenden soll, um an ihnen die Religion oder Gesetzlichkeiten des religiösen Lebens zu studieren. Die realen psychischen Entitäten im Leben der Menschen tun uns nun einmal nicht den Gefallen, Etiketten wie „religiöser Vorgang“, „vitales Gefühl“, „Sehen“, „Meinen“ usw. an sich zu tragen. Wer nicht *im Voraus* — und sei es auch nur vage — weiß, was er unter „Religion“ verstehen will, wird den Umkreis der psychischen Gebilde, *an* denen er das Wesen der Religion erforschen will, gar nicht abstecken können; er wird Gefahr laufen, etwa seine oder eines anderen Menschen Vitalgefühle wie Frische und Mattigkeit oder (um kein bloß fiktives Beispiel anzuführen) seine Sexualgefühle mit seinen religiösen Gefühlen — falls es solche gibt — zu verwechseln. Jeder Forscher, der annimmt, die Frage nach dem „Was?“ der Religion auf empirischem Wege lösen zu können, unterliegt einer Selbsttäuschung. Denn er wendet sich tatsächlich der realen Wirklichkeit, die er empirisch erforschen will, bereits mit der Überzeugung: „so und so sieht etwa Religion aus“ zu. Sonst würde er ja überhaupt nicht wissen können, welches Material er empirisch befragen soll.

Wer also religionspsychologische oder religionsgeschichtliche Forschungen beginnen will, wird mit Notwendigkeit bereits irgendwelche noch so vage „Vorstellungen“ von dem, was er eigentlich erforschen will, d. h. was Religion ist, besitzen müssen,

Digitized by Google

um sich einem bestimmten psychischen Wirklichkeitsgebiet, in dem er beobachten will, zuwenden zu können. Hier soll es sich nun darum handeln, jene vagen „Vorstellungen" vom „Was" der Religion, die Idee „so und so sieht Religion etwa aus" einer wissenschaftlichen Klärung zu unterwerfen, jene mehr oder weniger dunkele Idee „Religion", *unter* der der Empiriker auf die reale Wirklichkeit hinblickt, seinen *Forschungsgesichtspunkt*, für den er selbst kein Interesse mehr hat, sondern den er voraussetzt, zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung zu machen. Denn es ist klar, daß auch die Präzisierung jenes „Gesichtspunktes" des Empirikers nie durch die Empirie selbst erfolgen kann. Der Empiriker findet etwa in jenen realen Gesamtgebilden, die er von seiner vagen Idee her als „religiös" anzusprechen geneigt ist, Furcht oder sinnliche Gefühlszustände, wie sie in den ekstatischen Kulten oder in den Handlungen der sog. Tempelprostitution des Orients vorkommen, vor. Sind Furcht und sinnliche Gefühlszustände religiöse Entitäten? „An sich nicht, aber, wenn sie auf ‚übersinnliche Wesen' bezogen sind, wohl!" Aber unter allen Umständen? Man hat die „absolute Todesfurcht vor dem Gott, der Leib und Seele in der Hölle verderben kann", als etwas spezifisch „Religiöses" hingestellt. Aber warum ist dann die Furcht des Bauern vor „Gott", der ihm die nächste Ernte verhageln lassen kann und dem man daher zum heurigen Erntefest in der Kirche danken muß, nicht auch spezifisch „religiös"? Warum soll das eine „religiöser Glaube" und das andere „Aberglaube" sein? Beides ist doch Furcht und beides ist Furcht vor dem allmächtigen „Gott". Wo liegen hier die Grenzen? Es ist Willkür, ohne feste Grenzziehung — die ich eben für möglich und erstrebenswert halte — die *eine* psychische Entität als „Menschliches" beiseite zu schieben und die *andere als* „Gnade" oder höchsten Lebensinhalt zu preisen. Wer das tut, hat eben bereits eine vorgefaßte Meinung über die Idee „Religion". Und eben diese Idee soll hier versucht werden zu klären und gegen andere Entitäten abzugrenzen.

Man pflegt Gesinnungen, Überzeugungen (Dogmen), Gebräuche, die sich auf „Gott" oder „Göttliches" beziehen, als

Digitized by Google

„religiös" zu bezeichnen. Danach ist also die „Liebe zu Gott" eine religiöse Gesinnung, die Überzeugung, daß Gott gütig ist, eine religiöse Überzeugung, und die sakrale Handlung eine religiöse. Aber was wird dabei unter „Gott", „Göttlichem" oder „übersinnlichem Wesen" verstanden? Kann man — um von Dingen wie „heiligen" Steinen noch ganz zu schweigen — Gesinnungen, Überzeugungen, Handlungsgebräuche, die sich auf einen in seiner Macht beschränkten und moralisch keineswegs untadeligen „Götzen" irgendwelcher Primitiven beziehen, religiös nennen? Oder soll das nur geschehen, wenn sie sich auf eine Person beziehen, die als mächtiger und moralisch vollkommener als alle anderen existierenden Personen gedacht wird? Oder genügt diese *faktische* Überlegenheit an Macht und Moralität allem Existierenden gegenüber auch noch nicht, um die Idee „Gott" zu konstituieren? Will man Religion von ihrem Gegenstand her bestimmen, was konstituiert diesen?

Ich glaube, daß eine solche Bestimmung der Religion von ihrem Gegenstand her durchaus möglich ist[1]), daß neben bekannten und unbekannten „profanen" Entitäten sich — falls es solche nicht sogar realiter gibt — prinzipiell andersartige konstruieren ließen, die man sinnvoll „heilig" nennen könnte und die als Gegenstände der Religion in Betracht kämen.

Aber selbst wenn das Problem solcher heiliger Entitäten gelöst wäre, wäre die andere Frage nach dem „Was" der Religion noch nicht ohne weiteres dadurch mitgelöst. Wir würden nämlich auch dann noch zu untersuchen haben, ob alle psychischen Gebilde, z. B. die Überzeugungen, die sich auf diese heiligen Gegenstände beziehen, ohne weiteres sinnvoll als religiös zu bezeichnen sind, oder ob sich unter den psychischen auf den heiligen Gegenstand bezogenen psychischen Gebilden Gruppen befinden, die als etwas prinzipiell Andersartiges eine besondere Vorzugsstellung qualitativer Art haben und deshalb in einem noch höheren Sinne die Bezeichnung „Religion" verdienen.

[1]) Wir besitzen z. B. in den *Söderblomschen* und *Ottoschen* Untersuchungen bereits sehr wertvolle Grundlagen für solche Bestimmungen vom Gegenstand her.

Digitized by Google

Es ist aber auch aus anderen, praktischen Gründen — um der Vereinfachung der Untersuchung willen — vielleicht geboten, die Frage nach dem Wesen der Religion von der „Ichseite" und nicht von der „Gegenstandsseite" her aufzurollen und, sobald man auf diesem Wege zu Resultaten gekommen ist, *dann* von den wesensgesetzmäßigen Sinnzusammenhange aus, der zwischen „Ichvorgang" und Gegenstand besteht, es zu versuchen, die Frage nach dem Gegenstand aufzurollen: Hat man das „Was" der religiösen „Ichvorgänge" bestimmt, so läßt sich vielleicht auf Grund jenes Sinnzusammenhanges fragen: wie müssen die intentionalen, d. h. in den „Ichvorgängen" intendierten oder vermeinten Objekte dieser „Ichvorgänge" aussehen, wenn diese sinngemäß vollzogen werden?

Man kann nämlich „Religion" vom „Gefühl", der Gesinnung, dem Dogma oder dem Ritus her bestimmen wollen — in jedem Falle ist Religion ein „Bewußtsein von etwas", das Wort im weitesten Sinne genommen. Faßt man Religion als „Gefühl", etwa mit Schleiermacher, als Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit von Gott, so ist Religion, weil hier doch unter Gefühl offenbar nicht ein gegenstandsloser Gefühlszustand des Ich, wie etwa Mattigkeit, Frische oder gute Laune gemeint ist, ein „Bewußtsein von etwas". Faßt man sie als Gesinnung (Gefühls-Stellungnahme), etwa als Liebe, so gibt es keine Gesinnung, „in" der nicht der Gegenstand dieser Gesinnung für das Bewußtsein irgendwie da wäre. Versucht man Religion vom Dogma her zu definieren und versteht unter Dogma etwa die Überzeugung von dem Bestande irgendwelcher Sachverhalte (etwa des „Dreieinigseins Gottes"), so ist diese Überzeugung als eine (zuständliche) Art des „Bewußthabens von etwas" anzusprechen. Sucht man Religion vom Ritus, bestimmten „heiligen" Handlungen her zu bestimmen, so ist für diese Handlungen — sollen sie nicht bloß sinnlose Körperbewegungen oder Gebärden sein — ein Bewußtsein vom Gegenstand („Gott") das, was ihnen nicht nur Sinn gibt, sondern sie auch zu „religiösen" Handlungen stempelt. Damit soll gesagt sein: innerhalb des großen Gesamtbereiches der Bewußtseinsakte und Bewußtseinszuständlich-

Digitized by Google

keiten[1]) *müssen* sich, falls es so etwas als etwas qualitativ Eigenartiges gibt, auch die religiösen Bewußtseinsakte und -zuständlichkeiten auffinden lassen.

Dann erhebt sich aber die Frage: sind unter den zahllosen Akten und Znständlichkeiten, die wir hier mit dem Ausdruck „Bewußtsein von etwas" zusammengefaßt haben und die wir weiterhin kurz *Noesen* nennen wollen, nicht solche, die sich in einem bestimmten Sinne prinzipiell von anderen Noesen unterscheiden, *so* unterscheiden, daß dies unterscheidende Moment als religiös bezeichnet werden könnte? Wobei es uns bei dieser Frage ankommt, ist, daß diese Noesen sich als *solche* bereits von anderen verwandten Noesen unterscheiden, nicht aber erst durch die Gegenstände, denen sie gelten. M. Geiger[2]) hat — um ein erläuterndes Beispiel anzuführen — in einer schönen Abhandlung nachgewiesen, daß es innerhalb des „Genießens" eine bestimmte Art von Genießen gibt, der er den Namen „ästhetischer Genuß" gibt und die sich prinzipiell von jedem anderen Genuß unterscheidet. Das Wesen der Entität „ästhetischer Genuß" im Sinne Geigers ist nun gegenüber andersartigem Genuß keineswegs dadurch abgehoben, daß diese Entität sich erst durch ihr Objekt, das da genossen wird, unterscheidet, also etwa mit Genuß an ästhetischen Gebilden oder dergleichen gleichzusetzen ist, sondern die von Geiger aufgewiesene Entität unterscheidet sich bereits als *Genuß*, ganz abgesehen von seinem Objekt, von jedem außerästhetischen Genuß: Es gibt also so etwas wie „ästhetischer Genuß" (im Geigerschem Sinn) auch an außerästhetischen Gegenständen. In einem ähnlichen Sinne nun wollen wir hier fragen: gibt es unter den Noesen nicht solche, die sich bereits als „Ichvorgänge", ohne Rücksicht auf ihren Gegenstand, als etwas Besonderes und prinzipiell Andersgeartetes darstellen?

Niemand wird nun annehmen, daß jene religiösen Noesen

[1]) Als Bewußtseinsakt gilt uns das punktuelle Tun z. B. das Meinen, Fragen, Behaupten, als Bewußtseinszuständlichkeit die dauernde Haltung, die jemand angesichts eines Sachverhaltes erwachsen kann: z. B. Überzeugung, fragende, zweifelnde Haltung.

[2]) Jahrbuch für Philos. u. phän. Forschung, herausgegeben v. E. Husserl, I 2 S. 567ff.

Digitized by Google

insofern etwas prinzipiell Andersgeartetes sein müssen, als sie selbst oder ihr profanes „Abbild" sonst im gewöhnlichen Leben gar nicht vorkommen, daß religiöse Akte und Zuständlichkeiten sich von außerreligiösen *gattungsmäßig*, also etwa *so*, wie Erkennensakte von Behauptensakten, die beide verschiedene Gattungen sind, unterscheiden. Wenn man das *nicht* annehmen will, fragt es sich aber, in welcher Richtung wir dann, wenn es sich nicht um „gattungsmäßige" Verschiedenheit handeln soll, die prinzipielle Andersartigkeit der religiösen psychischen Erlebnisse zu suchen haben?

Hier bietet sich nun als Leitfaden, mit dem wir es versuchen wollen, ein Gegensatz an, in den von jeher „Profanität" und „Heiligkeit" zueinander gestellt worden sind: der Gegensatz von „Relativ" und „Absolut". Man hat z. B. von der absoluten Macht Gottes gesprochen und ihr die „mehr oder weniger", also relativ große Macht von Menschen oder irdischen Gewalten entgegengestellt. Ebenso steht der absoluten ethischen Makellosigkeit Gottes die nur mehr oder minder große, relative Sauberkeit von Menschen gegenüber. Uns kommt es hier nur auf den Sinn der beiden einander korrespondierenden Ideen „Relativ" und „Absolut" und ihren Gegensatz an: eine relative Entität ist eine solche, die einen bestimmten Gehalt in einem mehr oder minder hohen Grade enthält und bei der dieser Gehalt *faktisch* gesteigert werden oder als gesteigert *gedacht* werden kann, eine absolute Entität läge dort vor, wo eine Steigerbarkeit des Gehaltes nicht mehr denkbar wäre. „Relativ schön" in diesem Sinne wäre also etwa ein Gegenstand, der mehr oder weniger schön ist und dessen Schönheit infolgedessen noch gesteigert gedacht werden kann; „absolut schön" wäre ein Gegenstand, bei dem eine solche Steigerbarkeit der Schönheit nicht nur faktisch, sondern auch der Denkbarkeit nach ausgeschlossen wäre.

Ich sagte nun: Man hat diesen Ideengegensatz von „Relativ" und „Absolut" von jeher, wenn auch nicht immer in sehr klarer Weise angewandt, um damit zwei Arten von *Gegenständlichkeiten*, eine „irdische" und eine „überirdische" Welt — einerlei, ob eine solche existiert oder nur ein Phantasiegebilde ist —

Digitized by Google

gegeneinander abzuheben, aber eben zwei Arten von „*dinglichen*" Entitäten[1]), Gegenständen. *Hier* wollen wir nun die Frage aufwerfen, ob sich dieser Gegensatz von „Relativ" und „Absolut" nicht auch auf die „Ichseite", die noetische Seite, auf die Bewußtseinsakte und -zuständlichkeiten anwenden läßt, ohne zunächst darauf Rücksicht zu nehmen, was für Gegenständen diese Noesen gelten? *Gibt es neben Noesen, die einen bestimmten Seins- und Wesensgehalt in einem mehr oder minder hohen, also relativen Grade in sich enthalten, solche Noesen, die denselben Seins- und Wesensgehalt „in einem der Steigerung nicht mehr fähigen Höchstmaß" enthalten? Gibt es in diesem Sinne absolute Noesen?*

Die Frage ist, um es nochmals zu betonen, nicht so gemeint, ob solche absoluten Noesen irgendwo im realen psychischen Leben, etwa bei Menschen, die heute leben oder die früher gelebt haben, vorkommen oder vorgekommen sind? Im Gegenteil, wir gedenken uns um das selbstverständlich *auch* bestehende Problem des realen Vorkommens absoluter psychischer Erlebnisse so wenig zu kümmern, wie der Mathematiker bei seinen Untersuchungen über Kegel oder Pyramide danach fragt, ob diese „Körper" irgendwo als reale (materielle) Körper verwirklicht sind. Sondern wir fragen hier danach, ob sich absolute Noesen denken oder konstruieren lassen? Dabei soll es sich auch nicht um die psychologische, die „subjektive" Denkbarkeit oder Konstruierbarkeit in dem Sinne handeln, als ob uns hier irgendwelche, übrigens noch nicht nachgewiesene, psychologische Gesetzmäßigkeiten, die ein solches Denken oder Konstruieren absoluter Noesen uns erlauben oder verbieten, interessieren, sondern es soll sich um das Problem handeln, ob die *sachliche* Möglichkeit des Denkens oder Konstruierens absoluter Noesen vorliegt. Wir wollen danach fragen, ob von dem Seins- und Wesensgehalt bestimmter Noesen aus andere, absolute Noesen mit demselben Wesensgehalt sachlich denkbar sind, ob es von dem Seins-

[1]) d. h. Gegenständen wie Dingen, Lebewesen, Personen im Gegensatz zu Größe, Farbe, Ruhe, die immer Größe, Farbe, Ruhe „*von* etwas", einer „dinglichen" Entität sind. „Dingliche" Entitäten können dagegen „von sich aus" existieren oder ontisch sein.

Digitized by Google

und Wesensgehalt bestimmter Noesen aus gesehen *andere* hier als absolut bezeichnete Noesen im ontischen Sinne gibt, so wie man vom Wesen des rechtwinkligen Dreiecks ausgehend fragen kann, ob gleichseitige rechtwinklige Dreiecke sachlich denkbar oder konstruierbar sind, ob es sie im ontischen Sinne gibt?

Innerhalb welcher Gattungen oder Klassen von Noesen lassen sich nun solche absolute Noesen überhaupt suchen? Wir meinen, daß sie sich innerhalb der *theoretischen Noesen*, des „unpersönlichen" „Bewußtseins von etwas", der Wahrnehmung (des Sehens und Hörens)[1]), des Meinens, Behauptens, Erkennens, sowie der aktuellen Überzeugung und der inaktuellen Überzeugung, des „Wissens um etwas", sich schwerlich werden auffinden lassen. Nicht als ob man bei diesen theoretischen Noesen nicht auch in gewissem Sinne von Absolutheit oder Schlechthinnigkeit reden könnte oder geredet hat. Wer nur einen realen Gegenstand wahrnimmt, nimmt weniger wahr, als wer viele oder alle existierenden Gegenstände wahrnimmt. Von hieraus ließe sich ein Anschauungsakt, in dem nicht nur alles, was ist, sondern alles, was sein kann, so gegenwärtig wäre, wie mir das vorliegende Schreibpapier, vielleicht konstruieren, also ein in diesem Sinne absoluter Anschauungsakt. Ebenso ließe sich vielleicht eine Überzeugung konstruieren, die nicht nur den Bestand dieses oder jenes Sachverhalts bewußt hat, sondern allen bestehenden tatsächlichen, möglichen und notwendigen Sachverhalten gegenüber vorhanden wäre, also eine „All-Überzeugung" oder „All-Wissenheit". Aber selbst wenn das möglich wäre — die so konstruierte „Steigerung" würde doch nur in einer Häufung der Gegenständlichkeiten, die das Ich in Wahrnehmung oder Überzeugung bewußt hat, bestehen. Die „Steigerung" — falls es sich wirklich um eine absolute Steigerung handeln sollte — würde nur die Gegenstandsseite angehen, aber auf der Ichseite, an der Anschauung

[1]) Die Wahrnehmung in diesem Sinne (Sehen, Hören) kann man zu den theoretischen Akten rechnen, insofern auch sie ein sachliches Bewußtsein von etwas ist. Wir stellen die Wahrnehmung damit in Gegensatz zu den Empfindungen (Wärme-, Härte- usw. empfindung), die phänomenal alle im Unterschied zu Farbe und Ton „am" Leibe, als Leibzustände, erlebt werden.

Digitized by Google

als Anschauung, an der Überzeugung *als* Überzeugung nichts ändern. An dem, was die Anschauung zur Anschauung, die Überzeugung zur Überzeugung macht, ändert sich qualitativ nichts, wenn diese Noesen mehr Gegenständlichkeiten umfassen, sie werden bei einer Häufung der Gegenstände als Anschauung und Überzeugung nicht gesteigert. Es gibt bei ihnen auf der Ichseite kein „Mehr oder Minder", das gesteigert werden könnte, und es gibt infolgedessen auch kein denkbares der Steigerung nicht mehr fähiges Höchstmaß.

Man wird für die Wahrnehmung, die Anschauung und Verwandtes die Unmöglichkeit einer Steigerung „auf der Ichseite" zugeben. Aber man wird bei der Überzeugung und deren Verwandten darauf aufmerksam machen, daß hier eine Steigerung auf der Ichseite möglich ist. Eine Überzeugung kann doch mehr oder weniger tief sitzen, sie kann mehr oder weniger fest sein, also in solchem Sinne „relativ" sein. Hier — wird man sagen — gibt es doch ein steigerbares Moment?

Daß in Fällen wie diesen eine der Steigerung oder Vertiefung fähige Relativität vorliegt, soll natürlich nicht bezweifelt werden. Wir werden es im Gegenteil mit diesen oder ähnlichen Steigerungs- oder Vertiefungsfähigkeiten immer wieder zu tun haben, ja wir werden sogar darauf zu achten haben, daß es sich hier um Relativitäten nach mehr als bloß *einer* Richtung handelt. Aber zunächst geht die hier gemeinte Steigerbarkeit nicht die Überzeugung als Überzeugung an, sondern das Erleben der Überzeugung. Ein und dieselbe Überzeugung d. h. die Überzeugung vom Bestande eines bestimmten Sachverhaltes z. B. daß Gott gütig ist, oder daß die deutsche Nation eine Zukunft hat, kann bei verschiedenen menschlichen Individuen sehr verschieden tief „sitzen", bei dem einen oberflächlich, bei dem anderen in sehr großer Tiefe, ja sie kann von demselben Individuum in verschiedenen Zeitpunkten seines Lebens verschieden tief erlebt werden und in diesem Sinne verschieden fest sein, und doch genau die gleiche Überzeugung bleiben. Die Verschiedenheit der Tiefe ändert an der Überzeugung als Überzeugung nichts. Nicht sie wird gesteigert, sondern ihr Erleben.

Digitized by Google

Außerdem führt die Steigerbarkeit, die hier gemeint ist, nie in die Richtung, in der wir ein absolutes „Bewußtsein von etwas" suchen können, sie führt nämlich nicht zu einem der Steigerung nicht mehr fähigen Höchstmaß. Irgendeine Überzeugung kann in der angedeuteten Weise in einem Individuum vertieft oder vertieft gedacht werden. Ist die Erlebenstiefe bei diesem Individuum gewissermaßen erschöpft, ist es eine Überzeugung, der es sich „auf Leben und Sterben" überlassen kann, so ist das faktische Höchstmaß der Steigerbarkeit bei diesem Individuum erreicht. Dann läßt sich immer ein zweites Individuum denken, das diese Überzeugung in größerer Tiefe als das erste zu erleben vermag. Auch hier, bei dem zweiten Individuum, gibt es eine faktische Höchstgrenze. Auf diese Weise läßt sich von Individuum zu Individuum fortschreiten und zu der faktischen Höchstgrenze, die von Menschen überhaupt erreicht ist, vorstoßen. Dieses faktische Höchstmaß ließe sich dann von anderen, etwa phantasierten Wesen übertroffen denken usw. usw. Irgendeine Grenze, ein der Steigerung prinzipiell nicht mehr fähiges Höchstmaß läßt sich, wenn es sich um Steigerung der Erlebenstiefe oder einer analogen Tiefe handeln soll, nicht nachweisen. Von Absolutheit, nach der wir suchen, kann in dieser oder einer verwandten Richtung schon nach diesen, später zu präzisierenden Andeutungen nicht die Rede sein.

Wir haben uns an der Überzeugung als Beispiel orientiert. Man kann nun andere Bewußtseinszuständlichkeiten, wie z. B. die fragende oder zweifelnde Haltung, die normalerweise den *Akt* des Fragens oder Zweifelns fundieren, untersuchen und muß zu demselben Resultat wie hinsichtlich der Überzeugung kommen. Man kann dann den Kreis der theoretischen Noesen im eigentlichen Sinn verlassen und sich dem Wollen, einerlei ob Wollen als (punktuellem) Entschluß oder Wollen als (dauerndem) wollenden Verhalten[1]), zuwenden — die Erlebenstiefe ist in jedem Sinne bis ins Unendliche ohne Höchstgrenze steiger-

[1]) Über Wollen als Entschluß und Wollen als wollendes Verhalten vgl. *M. Geiger*, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung IV S. 96ff. Ob man das Wort „Wollen" auf den Entschluß beschränken oder das sich auf

Digitized by Google

bar, das aber, was das Wollen zum Wollen macht, kann weder gemehrt noch gemindert werden. Das bedeutet: in den Bereichen der theoretischen Noesen, der Bewußtseinsakte und -zuständlichkeiten, aber auch des Wollens kann von einer denkbaren Absolutheit der Noesen nicht die Rede sein. Wenn es absolute Noesen gibt, so müssen sie in anderer Richtung, als der eben versuchten, zu suchen sein.

Aber in welcher?

Es ist nun immer wieder gesagt worden, Religion sei nicht bloß ein theoretisches wie immer beschaffenes Bewußtsein, sondern es gehöre irgendwie zum Wesen der Religion, daß sie ein „persönliches Verhältnis" zu ihrem Gegenstande sei oder enthalte, sei es nun, daß dieses „persönliche Verhältnis" zwischen dem Individuum, das Träger der religiösen Noesen ist, und dem Gegenstande oder zwischen einer Gemeinschaft, und damit dem Einzelnen *als* Glied der Gemeinschaft und dem Gegenstand der Gemeinschaftsakte besteht. Persönliche Verhältnisse von der gemeinten Art konstituieren sich — ob ausschließlich oder unter Anderem, sei dahingestellt — in Gesinnungen, wie es „Verehrung" („Ehrfurcht") und „Liebe" sind, die wir hier mit einem eindeutigeren Ausdruck „persönliche Stellungnahmen" nennen wollen. Es soll nun der *Zweck dieser Untersuchungen sein, nachzuweisen, daß neben persönlichen Stellungnahmen, die in mehr oder minder tiefer Form in ganz bestimmtem Sinne von „Tiefe" auftreten, nämlich neben persönlichen Stellungnahmen, die das, was die Liebe zur Liebe und die Verehrung (Ehrfurcht) zur Verehrung (Ehrfurcht) macht, in einem mehr oder minder hohen, relativen Grade in sich enthalten, auch solche Stellungnahmen oder Gesinnungen denkbar sind, die das Verehrungs- und das Liebes-„Moment" in einem Höchstmaß enthalten, das keiner Steigerung fähig ist oder fähig gedacht werden kann, solche Stellungnahmen, die vielmehr den Seins- und Wesensgehalt von Verehrung und Liebe*

---

den Entschluß aufbauende wollende Verhalten, eine Zuständlichkeit, ausdehnen will — in jedem Falle ist Wollen, in dem ich mir in eigentümlicher Weise etwas *vorsetze* oder *vorgesetzt halte*, ein eigenartiges Bewußtsein des im Vorsatz gegebenen Sachverhaltes.

Digitized by Google

in allumfassender Aufgipfelung in sich enthalten und darum absolute Stellungnahmen genannt zu werden verdienen. Wir wollen nachweisen, daß es einen Sinn hat von absoluter Verehrung und Liebe zu sprechen, ohne damit behaupten zu wollen, daß diese Gesinnungen die einzigen sind, die einer Verabsolutierung fähig sind. Diese absoluten Noesen kann man dann als religiöse Noesen bezeichnen.

Ist es uns geglückt, in dem Gebiete der persönlichen Stellungnahmen absolute Entitäten als denkbare Möglichkeiten nachzuweisen, so wollen wir dann *weiter fragen, „was für artigen" Gegenständen diese Noesen gelten, falls sie ihrem Wesen oder Was gemäß d. h. sinnvoll vollzogen werden.* Aber ebensowenig, wie wir danach fragen wollen, ob solche absolute persönliche Stellungnahmen von einem oder mehreren Menschen, die jetzt leben oder mal gelebt haben, vollzogen worden sind, — ebensowenig wollen wir *hier*, auf der Suche nach den Gegenständen der absoluten Stellungnahmen, danach fragen, ob solche Gegenstände, die sinngemäß in absoluten Stellungnahmen „gemeint" werden können, innerhalb der existierenden Welt vorkommen. Es soll uns vielmehr die „Art", das „Aussehen" (εἶδος), das „Was" oder Wesen der Noemata der absoluten Noesen interessieren, nicht aber die Frage der Realität dieser Gegenstände. Wir lehnen also die Behandlung der Frage, ob es absolute Noesen innerhalb der psychisch-realen Welt gibt, ebenso ab wie die andere Frage, ob ihre Noemata (Gegenstände) in der realen Außenwelt — den Begriff „Außenwelt" soweit als möglich gefaßt — vorkommen oder vorgekommen sind. Einzig und allein um die Denkbarkeit der absoluten Noesen und ihrer Noemata im erwähnten sachlichen Sinne soll es sich handeln.

Ich deute an, wie ich mir den *Gang unserer Untersuchung* denke:

Um einen Zugang dazu zu finden, was man sich unter dem Wesen absoluter persönlicher Stellungnahmen zu denken hat, schlage ich vor, zunächst — *im ersten Teil* — auf das Wesen der persönlichen Stellungnahmen überhaupt, auf das Wesen von Verehrung, Liebe, Verachtung und Haß, also den von Stellung-

Digitized by Google

nahmen auf ihrer relativen Stufe, einzugehen und uns ihr „Was" zu veranschaulichen. Hierbei werden wir allerdings, um auf das von uns unter diesen Bezeichnungen (Verehrung, Liebe usw.) Gemeinte hinzuweisen auf Beispiele aus dem realen psychischen Leben zurückgreifen müssen, da wir nicht in der glücklichen Lage des Mathematikers sind, durch symbolische Zeichnungen auf einer Tafel[1]) auf das Gemeinte und mit Worten nur unvollkommen Erläuterbare hinzuweisen. Aber diese Beispiele sollen trotzdem keine andere Rolle spielen, als diese geometrischen Zeichnungen oder die Symbole des Physikers, der ein Parallelogramm zur Veranschaulichung des „Parallelogramms" der Kräfte hinzeichnet. Sollte also z. B. jemand meinen, daß die als hinweisende Illustrationen verwerteten angeblich-realen „Fälle" von Liebe, Verehrung usw. nie im psychischen Leben von Menschen vorgekommen sind oder, wo sie vorzukommen scheinen, etwa auf Täuschung des Beobachters oder Selbsttäuschung des Erlebenden beruhen, sollte also jemand den von uns herangezogenen illustrativen „Fällen" die Realität überhaupt oder in einem bestimmten Raum-zeit-punkt absprechen, so würde das den Gang unserer Untersuchung ebensowenig beeinflussen, wie wenn jemand gegen das vom Physiker an die Tafel gezeichnete Parallelogramm der Kräfte einwenden wollte, das seien gar keine realen Kräfte, sondern Kreidestriche. Denn auch hier, in der relativen Sphäre, interessiert uns nicht die Frage, ob die von uns gemeinten Entitäten z. B. Liebe im noch zu verdeutlichenden Sinne im psychischen Leben des Herrn Müller in Berlin oder eines anderen Menschen vorgekommen sind, sondern einzig und allein das „Was", die „Art" dieser Gebilde und deren Veranschaulichung. Es genügt uns infolgedessen, wenn bei unseren Illustrationen aus dem täglichen Leben zugegeben wird, daß es *an sich* für ein Ich überhaupt denkbare[2]) Bewußtseinsakte oder -zuständlichkeiten sind, und es kommt

[1]) z. B. einen mit Kreide gezogenen kreisförmigen Strich, der von Ferne an einen mathematischen Kreis erinnert und als dessen Symbol funktioniert.

[2]) Aber nicht in einem bestimmten Ich vorgekommene.

Digitized by Google

uns darauf an, an den — realiter vorgekommenen oder fingierten — Fällen bestimmte „Züge" im Wesen der zu umschreibenden Entitäten zu vergegenwärtigen. Uns interessiert hier die *Idee* „Verehrung" oder „Liebe", ihr *als rein verwirklicht gedachtes* „*Was*", nicht aber das reale Exemplar[1]), das im psychischen Leben vorgekommen sein mag oder nicht. An der Idee — und sei diese auch hinsichtlich ihrer *Realität* ein Phantasieprodukt — läßt sich die „Art", das „Was" oder Wesen genau so gut anschaulich machen, wie an ihrem realen Exemplar. Hat jemand also den „Zug" am Wesen, den wir durch ein — tatsächliches oder fiktives — aus dem täglichen Leben genommenes Beispiel zu verdeutlichen suchen, sich anschaulich gemacht, so hat das Beispiel seine Aufgabe erfüllt und der Leser mag nun das reale Vorkommen jenes „Zuges", an dessen Verdeutlichung uns allein lag, ruhig leugnen.

Wir werden dann weiterzugehen haben und, da uns auch die Frage nach dem Gegenstand der Religion interessiert, fragen, ob — zunächst wieder in der relativen Sphäre — zwischen Noesis und ihrem Gegenstand nicht eine einsichtige Wesensgesetzmäßigkeit, eine Sinngesetzmäßigkeit, besteht. Wir hoffen, ohne hier Abschließendes bieten zu können, eine Relation von *der* Art nachweisen zu können: liegt irgendwo Liebe, Verehrung usw., und, zwar vom „Was" dieser Noesen aus gesehen, *sinnvolle* Liebe, Verehrung usw. vor, so kann das intentionale Objekt nur „so und so" aussehen.

Haben wir die Frage nach dem Wesen der persönlichen Stellungnahmen und ihren wesensnotwendigen Gegenständen einigermaßen geklärt, so soll uns dann — *im zweiten Teil* — die Hauptfrage beschäftigen: Hat es, wenn wir das Wesen der persönlichen Stellungnahmen im Blickfeld festhalten, einen Sinn, von diesem Wesen ausgehend, von absoluten im Gegensatz zu relativen persönlichen Stellungnahmen zu sprechen? Und wenn

---

[1]) Zum Vergleich: die *Idee* „Osramlampe", die vom Patentamt patentiert worden ist, und ihr *reales* im Laden käufliches *Exemplar*. Vgl. *Hering*, Über das Wesen, die Wesenheit und die Idee. Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung IV S. 495ff.

Digitized by Google

ja, wie sehen dann die intentionalen Gegenstände dieser absoluten Noesen bei sinnhaftem Vollzuge aus?

Ich glaube, daß sich durch ein konstruktives, wenn auch keineswegs willkürliches Verfahren durchaus so Etwas wie absolute „dingliche" Entitäten (z. B. Personen) aufbauen läßt und daß der hier eingeschlagene Weg, sie *als* Noemata absoluter Noesen aufzubauen, keineswegs der einzige Weg ist, der zu ihnen führt. Aber diese Fragen der Denkbarkeit einer „absoluten Welt" im Gegensatz zu einer relativen sollen hier nur gestreift werden. Ihre wirkliche Behandlung muß durch andere Untersuchungen geschehen.

Ist es uns geglückt, die Denkbarkeit absoluter Noesen und Noemata zu zeigen, so kann man dem Reiz schwer wiederstehen, sich absolute Noesen als Bestandteil menschlichen psychischen Lebens zu denken, d. h. *anzunehmen* (aber nicht zu behaupten), daß Menschen Träger absoluter persönlicher Stellungnahmen werden. Denn letztlich interessiert einen doch die Frage nach dem Wesen menschlicher Religion. Vergegenwärtigt man sich die Möglichkeit, daß menschliche Iche Träger absoluter Noesen werden oder sind, so wird man in der Untersuchung von selbst in die Nähe von uralten, jetzt fast vergessenen oder nicht mehr verstandenen Ideen geführt, die dann plötzlich neuen Glanz und tiefen Sinn zu gewinnen scheinen. Auch hier bei diesen Ideen gilt es, *ehe* man die Frage ihrer *Berechtigung* innerhalb unserer realen Welt leugnet oder behauptet — worauf wir hier natürlich wieder verzichten — ihren *Sinn* zu verstehen. Wie überhaupt diese Untersuchung nur ein Anfang und hoffentlich eine Anregung zu präziseren und besseren Untersuchungen sein will, werden wir auch dieses ganze Gebiet der Frage *menschlicher* absoluter Stellungnahmen — *im dritten Teil* — nur oberflächlich streifen können. Wir sind dazu gezwungen, weil sich als ein Hindernis für die Durchforschung dieses Problemkreises die Unkenntnis des Wesens des menschlichen Ich in den Weg stellt. Erst wenn wir über den Gesamtaufbau des Ichs des Menschen besser als bisher unterrichtet sind, werden sich die im dritten Teil berührten Probleme klären

Digitized by Google

lassen[1]). Ebenso mußte das ganze Gebiet der Fragen, die mit der Idee der Gemeinschaft — das Wort etwa im Sinne von Tönnies, M. Scheler, E. Stein und G. Walter genommen — zusammenhängen und die für das Religionsproblem in mehr als einer Hinsicht wichtig sind, prinzipiell ausgeschieden werden, da trotz ertragreicher Untersuchungen über das Problem die Frage der Religion als Gemeinschaft einer zusammenhängenden Darstellung bedarf. Überhaupt möchte ich, um mich nicht unnützen Vorwürfen auszusetzen, auch an dieser Stelle betonen, daß im Interesse der Klarheit der Darstellung das Problem nur von *einer* Seite und dem fiktiven Standpunkt aus, als ob es nur ein stellungnehmendes Ich und seinen Gegenstand gibt, behandelt ist, obgleich ich sehr wohl weiß, daß es eine physische und historische reale Welt gibt, deren Einbeziehung in das Gefühlsleben des religiösen Menschen Manches in dieser Welt in einem anderen Lichte erscheinen läßt, als in dem es hier erscheinen muß.

[1]) Erste Anfänge sind die Skizzen von *A. Pfänder*, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 51ff. und *H. Conrad-Martins*, Metaphysische Gespräche, Halle 1921.

Digitized by Google

I. Teil

Persönliche Stellungnahmen

(in der relativen Sphäre)

2. Vorläufige Bestimmung: Die Richtung der Stellungnahme auf das „Wesen" (die Person)

Als Beispiele der persönlichen stellungnehmenden Bewußtseinsnoesen, so wie wir die Bezeichnung hier einschränken wollen, sollen uns die *Verehrung* und ihr — vielleicht nicht gleichwertiges — Gegenspiel, die *Verachtung*, die *Liebe* und ihr — gleichfalls vielleicht nicht ganz entsprechendes — Gegenstück, der *Haß* dienen, um an ihnen das Wesen der Gefühlsstellungnahmen überhaupt und das Wesen der vier genannten Noesen im besonderen gegeneinander abzuheben. Wir wollen dahingestellt sein lassen, ob es außer diesen vier Stellungnahmen (mit ihren zahlreichen Abstufungen) noch andere gibt. Was dabei unter Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß verstanden sein soll, muß natürlich unklar sein. Ich hoffe aber, sukzessive im Verlaufe der folgenden Untersuchung, der Anschauung faßbare Bewußtseinsentitäten herauszuheben und damit den an sich vieldeutigen Worten einen eindeutigen Sinn unterzulegen, so daß wir im zweiten Teil ein festes Fundament unter den Füßen haben. Es soll diese Sinnklärung dadurch erreicht werden, daß wir uns das Wesen der hier gemeinten Entitäten positiv veranschaulichen und nur nebenbei darauf hinweisen wollen, welche psychischen und Bewußtseinsphänomene unter den Worten Verehrung, Verachtung usw. *nicht* verstanden werden sollen. Denn die populäre und auch die wissenschaftliche Sprache hat alles Mögliche und gänzlich Heterogene in die Wortbedeutungen einbezogen. So ist z. B. unter „Liebe" — einem Wort, das man um seiner senti-

Digitized by Google

mentalen Färbung willen gar nicht mehr brauchen mag — häufig Geschlechtstrieb, der sexuelle Drang zum anderen Geschlecht, verstanden oder mitverstanden worden. Es soll nicht geleugnet werden, daß Liebe in dem Sinne, wie das Wort *hier* verstanden werden soll, häufig im realen psychischen Leben in einer eigentümlichen Verbindung und Durchdringung mit dem sexuellen Begehren auftritt. Aber darum sind doch Liebe überhaupt (z. B. Liebe zu Gott) und sexuelles Begehren zweierlei. Und erst wenn man jede der beiden psychischen Entitäten für sich zur Anschauung gebracht hat, läßt sich die Frage, wie sie sich in manchen Fällen durchdringen können, beantworten. Ebenso hoffe ich, daß aus den positiven Charakterzügen dessen, was hier unter Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß verstanden werden soll, ohne weiteres klar werden wird, warum Liebe nicht Wohlwollen, d. h. Trieb, einem anderen wohlzutun (Kant) oder ein Lustzustand plus dem Bewußtsein vom Lusterreger (Spinoza) ist, oder warum Haß nicht ein Unlustzustand plus dem Bewußtsein vom Unlusterreger, oder warum Verehrung nicht verdrängte *libido* ist. Ich glaube auf dergleichen Unterscheidungen um so eher verzichten zu können, als die trüben Vermischungen bereits von zwei Forschern, A. Pfänder und M. Scheler, die zur Beseitigung „positivistischer" Vorurteile das Meiste beigetragen haben und deren Arbeiten[1]), auch da, wo wir sie nicht besonders nennen, uns ständig begleiten werden müssen, ein für allemal beseitigt sind.

Im übrigen wollen wir hier den Umfang dessen, was hier unter Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß verstanden werden soll, so weit wie möglich ausdehnen. Unter Liebe soll z. B. jener innere Vorgang beim Danken, beim Grüßen, wenn Dank und Gruß nicht nur eine äußere Gebärde sind, sondern man dem anderen

[1]) *M. Scheler*, Wesen und Formen der Sympathie 1923[2] und *A. Pfänder*, Zur Psychologie der Gesinnungen (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I 1 S. 325ff.). Im übrigen mag betont sein, daß es natürlich jedermann freisteht z. B. unter Liebe Libido zu verstehen. Dann wird man sich für das, was hier unter Liebe verstanden werden soll, nach einem anderen Wort umsehen müssen. Worauf es ankommt, ist allein, zu sehen, daß Liebe und Libido zweierlei verschiedene Entitäten sind.

Digitized by Google

wirklich innerlich zunickt, mitverstanden werden, also nicht nur Liebe, so wie das Wort meist gefaßt wird, sondern alle freundliche Gesinnung, alle Zuneigung, die Art, wie jemand, der einem „sympathisch" ist, für einen da ist usw. Unter Verehrung soll nicht nur die Art, wie etwa der eigene Vater für einen da ist, verstanden werden, sondern auch jene Ehrfurcht, wie man sie gegenüber „Gott" empfindet. Die Berechtigung zu einer so weiten Fassung des Umkreises dieser Worte wird sich hoffentlich zeigen.

Wir beginnen mit der Untersuchung dessen, was beim Vollzuge dieser Noesen auf der Ichseite vor sich geht:

Es wird sich noch zeigen, daß die vier von uns behandelten Entitäten mindestens zwei „Formen" haben, in denen sie auftreten können, nämlich als Akte, als ein inneres punktuelles Tun des Subjektes, und als eine Art von Ichzuständen, Zuständlichkeiten, die dem Subjekt erwachsen und etwas Dauerndes sind. Wir wollen diesen Unterschied vorläufig vernachlässigen, und sie, ohne in der Unterscheidung allzustreng zu sein, vorwiegend als Bewußtseins*akte*, in denen uns in eigentümlicher Form ein Gegenstand be-wußt ist, behandeln.

Man hat nun diese Bewußtseinsakte Verehrung, Verachtung usw., um sie gegen andere Bewußtseinsakte, etwa das Behaupten oder Meinen abzugrenzen, *stellungnehmende Bewußtseinsakte* genannt. Und gewiß mit Recht: alles liebende Zunicken, wie es im „Lieben" (im engeren Sinn), im Danken, im Grüßen usw. liegt oder zum Ausdruck gelangt, alles verehrende oder ehrfürchtige Aufblicken, wie es im Sich-beugen, Knieen, der Gebetshaltung der Hände, den Ehrfurchtsbezeugungen liegt oder zum Ausdruck gelangt, *ist* ein inneres Jasagen zu dem Gegenstand oder zu Etwas am Gegenstand, alles Sich-abwenden, Sich-innerlich-versagen des Haßes, alles Herabblicken der Verachtung ist ein entsprechendes Neinsagen. Weil es sich um innere, gefühlsmäßige Stellungnahmen handelt, tragen diese Akte entweder ein positives oder negatives Vorzeichen und jeder positiven Stellungnahme entspricht ein — ganz oder einigermaßen analog gebildetes — negatives Gegenbild.

Digitized by Google

Aber die Bezeichnung der vier Entitäten als stellungnehmender Bewußtseinsakte, so sehr sie etwas Wesentliches an ihnen trifft, ist offenbar doch noch zu weit, um etwas Spezifisches und nur ihnen Zukommendes herauszuheben. Sind nämlich Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß Stellungnahmen, so sind es Billigen und Mißbilligen, Loben und Tadeln andererseits auch. Auch sie haben jene positiv-negative Polarität, auch sie sind Bewußtseinsakte, die ein Ja und Nein zu etwas enthalten. Gelingt es, diese neuen Bewußtseinsakte gegen die bisher betrachteten abzuheben, so hat man auch offenbar das Spezifische unserer Untersuchungsobjekte vor Augen.

Man wird sagen, Billigung und Mißbilligung, Lob und Tadel gehen auf das Tun oder Verhalten einer Person, während Verehrung usw. auf die Person selbst gehen. Es hat keinen Sinn eine Person billigen oder mißbilligen zu wollen. Ebenso meinen Lob und Tadel nicht die Person als solche, sondern sie als Täter einer Handlung oder Träger eines Verhaltens. Umgekehrt kann man nicht das Verhalten oder Tun einer Person verehren, verachten, lieben oder hassen, sondern nur sie selbst. Die Unterscheidung ist vielleicht nicht ganz unberechtigt, aber die Sprache, in denen Wesensunterschiede oft scharfen Ausdruck finden, muß hier warnen. Denn sie spricht davon, daß man eine Person lobt und tadelt, und wendet wenigstens bei Loben und Tadeln dieselbe Ausdrucksweise an, wie bei Verehrung, Verachtung usw.

Trotzdem ist — wie es nun mit dem Billigen und Mißbilligen stehen mag — auch der Unterschied von Loben und Tadeln auf der einen Seite, von Verehren, Verachten, Lieben, Hassen auf der anderen Seite nicht zu übersehen. Lob und Tadel scheinen etwas in irgendeinem (wenn auch nicht in jedem Sinne) „Objektiveres" zu sein und heben sich durch ihre „sachliche Unpersönlichkeit" von den durchaus „persönlichen" Stellungnahmen der zweiten Gruppe ab. So verlangen wir vom Vorgesetzten, vom Lehrer, daß er in seinem Lob und Tadel gerecht sei, daß er sich beim Loben und Tadeln nicht von seiner „persönlichen Zuneigung" (Liebe) oder „Abneigung" (Haß) zu Lob und Tadel verführen läßt.

Digitized by Google

Offenbar hängen die beiden Charakteristika von Lob und Tadel, ihre Richtung auf das Tun oder Verhalten sowie ihre „Objektivität" („sachliche Unpersönlichkeit") eng zusammen. „Objektiv" oder gerecht ist das Lob oder der Tadel dann, wenn der Lobende oder Tadelnde sich einzig und allein von dem Verhalten des Anderen „leiten" läßt, aber „ohne Ansehen der Person", d. h. ohne daß Lob und Tadel — wie es besonders häufig bei Frauen der Fall ist — nur ein „Ausdruck" der persönlichen Stellungnahme der Liebe oder des Hasses sind, sowie auch andere Gebilde (sprachliche Sätze, Gebärden, Mienen usw.) „Ausdruck" von Liebe und Haß sein können.

Diese Unterscheidungen, die an sich zu vage sind, weisen auf ein Moment hin, das nur bei den *persönlichen Stellungnahmen* — so wollen wir bereits jetzt Verehrung, Verachtung, Liebe und Haß zusammenfassen — vorhanden ist, das aber nicht nur Billigung und Mißbilligung, sondern auch Lob und Tadel fehlt, ein Moment, das man sich an einem Beispiel vergegenwärtigen kann: Jemand (A) sagt etwa in einer Gesellschaft von jemand anders (B): „Er (B) hat sich bei der und der Gelegenheit energielos benommen". Dann *kann* diese Äußerung in zweierlei verschiedenem Sinne „gemeint" sein: 1. als ein objektiver Tadel, der feststellen will, daß das Verhalten der Person (B) in einem bestimmten Falle objektiv unwertig gewesen ist, ohne daß der Getadelte damit „persönlich getroffen" werden soll. Ist die Äußerung nur *so*, als objektiver Tadel gemeint, so liegt in diesem Falle nichts *Gehässiges*, Bezichtigendes in der Bemerkung. Das energielose Benehmen wird in keiner Weise als „Ausdruck" oder „Ausfluß" gemeinen oder minderwertigen „Wesens" genommen. Es soll objektiv und gerecht das Benehmen von B gewertet werden. Die Äußerung kann aber auch anders (2) ausfallen: nicht als objektiver Tadel, sondern als persönliche Gehässigkeit, bei der der Inhalt der Äußerung, der Tadel als Tadel, sogar vollkommen belanglos ist: Im Sprecher entlädt sich der Haß, oder er will, um seinem Haß Luft zu machen, den anderen *persönlich* treffen, ihm persönlich einen Hieb versetzen. Dann liegt in dem Tadel mehr als bloßer Tadel: er ist der — an sich gleichgültige — Ausdruck des

Digitized by Google

Hasses mit einer gegen *die Person gerichteten Spitze*, die dem Tadel an sich fehlt. Erst diese Spitze, die der Haß der Äußerung gibt, macht aus dem sachlichen Tadel, der auf das Verhalten als solches geht, die persönliche Gehässigkeit, der das Tadeln bloßer Anlaß ist, um dem anderen „was am Zeuge zu flicken".

Damit soll gesagt sein: *allem Haß ist eine solche gegen die andere Person selbst gerichtete Spitze oder Front wesenhaft eigentümlich.* Wesenhaft eigentümlich soll dabei heißen: man würde den Haß als Haß aufheben, wenn man sich die persongerichtete Spitze wegdenken wollte. Ebenso würde man aber die Sachlichkeit des Mißbilligens und des Tadelns und damit diese Akte selbst aufheben, wenn man in sie eine solche persongerichtete Spitze hineindenken wollte. Das Fehlen dieses Momentes ist diesen Akten also ebenso wesenhaft eigen, wie dem Haß das Vorhandensein.

Diese Richtung auf die Person ist nicht nur dem Hassenden im Vollzuge des Massenaktes phänomenal gegeben, sondern kann auch dem, gegen den der Haß sich richtet, gegeben sein. Und zwar kann diese Gegebenheit von zweifacher Art sein: Man kann die gehässige Spitze in einer Bemerkung „fühlen", man kann sie in der Anschauung bewußt haben, ohne sich von ihr „getroffen" zu fühlen, ohne gekränkt zu sein; man kann sich aber zweitens auch durch sie „getroffen" fühlen, „pikiert sein", wie die Sprache manche Formen des durch Gehässigkeit Gekränktseins treffend nennt. Besonders Frauen sind für solche „Spitzen" feinfühlig und hellhörig, und unterliegen daher leichter, als der „naivere" Mann, Täuschungen, die es auf diesem Gebiet so gut wie in jeder Anschauungssphäre gibt: es gibt wohl kaum eine Frau, die nicht eine objektiv gemeinte „Ausstellung" an ihrem Kleide oder an einer von ihr bereiteten Speise als eine auf sie persönlich abzielende Gehässigkeit empfände.

Dieser feindlichen Person-Richtung im Haß steht eine *freundliche auf die Person selbst gehende Richtung der Liebe* gegenüber. Nur das man hier nicht spitz und „frondierend" gegen den anderen gerichtet ist, sondern das innerliche Sich-dem-andern-öffnen die Richtung auf die Person hat. Auch die Liebe ist nicht

Digitized by Google

wie der Tadel objektiv und auf das Tun des Anderen gerichtet, sondern auf ihn als ihn oder als „sogearteten". Auch diese freundliche Personrichtung kann man sich besonders leicht an den Fällen anschaulich machen, wo man selbst der „Betroffene" ist: Man kann die gegen einen gerichtete Freundlichkeit, die sich in ein objektives Lob kleidet, fühlen, merken, wie sich der Andere einem entgegen öffnet, man kann zweitens aber auch davon getroffen und belebt sein. Auch hier gibt es Täuschungen und besonders Frauen halten oft ein objektiv gemeintes Lob (ihres Kleides, einer Speise) für eine auf ihre Person zielende Freundlichkeit, „fühlen sich geschmeichelt".

Ebenso ist es nicht ein unwertiges Verhalten oder Tun von jemand *als solches*, auf das das Herabsehen der Verachtung zielt, sondern etwas, was man, um den Zielpunkt der Verachtung wenigstens notdürftig anzugeben, das „kleinliche, jämmerliche Wesen" des Andern nennen könnte. Gerade hier, bei der Verachtung, wird man vielleicht Zweifel haben: verachten wir nicht jemand wegen einer feigen Handlung? Aber man muß sich die Fälle, um die es sich hier handelt, genau vergegenwärtigen, wenn man Täuschungen vermeiden will: Lernen wir etwa den Träger einer uns erst feige erscheinenden und daher unsere Verachtung herausfordernden Handlung später näher kennen und übersehen dann etwa, daß er im Grunde eine durchaus mannhafte und aufrechte Persönlichkeit ist, die „damals", von allen guten Geistern verlassen, aus irgendwelchen Gründen „bloß eine schwache Stunde hatte", so daß sein eigentliches Wesen überhaupt nicht zu Tage trat, ja jene Handlung seinem Wesen eigentlich widersprach, so verfliegt die Verachtung. Uns wird an solchen oder ähnlichen Fällen klar: nicht auf das Verhalten des Andern, das wir auch jetzt nicht billigen können, als solches ging die Verachtung, sondern nur insofern als sein Verhalten uns damals der Ausdruck seines schwächlichen Wesens zu sein schien. Nicht den „Täter" verachten wir, wenn wir ihn auch tadeln, sondern den „Jämmerling", ob er was tut oder nicht.

Ebenso fordert unsere Verehrung jedes hoheitvolle, machtvolle oder majestätische Wesen heraus, sobald es nur irgendwo

Digitized by Google

anschaulich „vermeint" wird oder tatsächlich anschaulich wird, ohne daß es zu einem Verhalten oder Tun zu kommen braucht.

Man wird nun hier auf einen Widerspruch in der Ausdrucksweise aufmerksam machen: einerseits sprechen wir von der Person-Richtung der persönlichen Stellungnahme, andererseits davon, daß sie auf das „Wesen" gehen. Wir werden innerhalb dieser Untersuchung eine wirkliche Klärung der Idee „Wesen", die sich uns von selbst aufgedrängt hat, für die man auch den Ausdruck „Art" („Art zu sein oder sich geben") verwenden könnte, nicht geben, auch nicht ausführen, was dieses „Wesen" mit Wesen im Sinne von „*Wesen* der Zahl", „*Wesen* des Dreiecks" usw. zu schaffen hat, da dies zu weit führen dürfte. Wir hoffen aber, daß sich aus unseren Bemerkungen über den Gegenstand, das Noema, der persönlichen Stellungnahmen ein für unsere Untersuchungen brauchbarer Sinn ergeben wird, daß weiter auch das Verhältnis der Ideen „Person" und „Wesen" einigermaßen deutlich werden wird. Es wird sich dann hoffentlich erweisen, daß als Noema für eine persönliche Stellungnahme eine „dingliche" Entität in Frage kommt, in der ein bestimmtes entsprechendes „Wesen" niedergeschlagen ist, eine Person also, wenn und soweit sich ein bestimmtes „Wesen" („Art" oder „Geist") sich in ihr verkörpert oder inkarniert hat. Daß aber *Wesens-Gerichtetheit* die passende Charakteristik der persönlichen Stellungnahmen ist, der Ausdruck „Person-gerichtet" nur eine vorläufige Konzession an bestehende Auffassungen war, wird vielleicht schon aus folgendem Beispiel hervorgehen:

Jemand wird bei seiner Arbeit durch ein fortwährendes Klopfen gestört. Wir nehmen an, daß im Arbeitenden der Haß gegen den Störer aufsteigt und er auf die Straße läuft, um sich an dem dort vermuteten Klopfenden zu rächen. Nun möge er aber statt des „boshaften, widerlichen Kerls", den seine Phantasie ihm vormalt, ein harmloses, gutmütiges Subjekt vorfinden, das, ohne an die Welt zu denken, seine Steine klopft und behaglich dazu sein Liedchen pfeift. Was wird in dem Hassenden vor sich gehen? Es ist unmöglich, in solchen Situationen, *wenn* nicht das ursprüngliche Phantasiebild des „boshaften Kerls"

Digitized by Google

weiter festgehalten und damit die anschauliche Wirklichkeit überdeckt wird, den Haß angesichts des Vorgefundenen weiter zu hegen. Dabei liegt die Störung wirklich vor, man hat sich das Klopfen nicht eingebildet, die Person des Störers ist auch die gleiche, gegen die vorhin der Haß aufstieg. Trotzdem steht man einer neuen Situation gegenüber: die Person hat eben nicht das „Wesen", das unser Haß in ihm „vermeinte". Nicht auf das Tun oder Verhalten, aber auch nicht auf die Person als solche ist der Haß gerichtet, sondern auf das „Wesen", so weit es *in* der Person vorhanden vermeint war.

Wenn wir von Richtung sprachen, die die Spitze des Hasses und der Verachtung und die Öffnung der Liebe und Verehrung haben, so meinten wir damit eine „Seite" am Wesen dieser Stellungnahmen, dem auf der Gegenstandsseite „Wesen" entspricht. Die „Wesens"-*Gerichtetheit* ist das noetische Korrelat zu dem Noema „Wesen". Diese Bewußtseinsakte (Verehrung, Verachtung usw.) gelten uns als *persönliche* Stellungnahmen, insofern sie die Richtung auf das „Wesen" der Person haben.

Durch das Fehlen dieses auf das „Wesen" zugespitzten Gerichtetseins im positiven oder negativen Sinne heben sich Billigen und Mißbilligen, Loben und Tadeln, die selbstverständlich auch Arten des „Bewußtseins von etwas" sind, als theoretische Stellungnahme von diesen *persönlichen* ab.

Aber nicht nur *sie*! Man kann nämlich mit gutem Recht sowohl die seelischen Gefühlszustände wie das Freudig-, Traurig-, Ärgerlich-Gestimmt- oder Erregtsein als auch intentionale Gefühlseinstellungen wie z. B. das Sich-freuen, das Trauern, das Sich-ärgern Stellungnahmen nennen. Sie sind unterbaut durch ein persönliches Verhältnis des Subjekts zu ihren Gegenständen und gehen auf ein Verhalten oder „Schicksal" dieser Gegenstände, das das Subjekt infolge seines Verhältnisses zu den Gegenständen „ernst nimmt": Man trauert etwa darüber, daß ein nahestehender Mensch gestorben ist, man freut sich über ein Glück, das ein Freund gehabt hat, oder ein Unglück, das einem Feinde zugestoßen ist. Aber das gegenständliche Korrelat dieser Gefühlszustände und Gefühlseinstellungen ist immer ein

Digitized by Google

Sachverhalt, besser: ein „objektiver“[1]) oder „subjektiver“[2]) „Wertverhalt“, nie das Wesen der Person. Diesem „Wertverhalt“ gegenüber wird in aller Trauer, Freude oder dem Ärger gefühlsmäßig Stellung genommen. Lehrreich sind hier gerade die Fälle, bei denen man im Zweifel sein könnte: man sagt zwar, man habe sich über die Dummheit einer Person geärgert. Aber abgesehen davon, daß „Dummheit“ nicht zum „Wesen“ der Person wie etwa Liebenswürdigkeit gehört, sieht man bei der Analyse sofort, daß es offenbar — der wie immer geartete — Unwert eines Verhaltens ist, der den Ärger hervorruft. Man ärgert sich etwa darüber, daß „er“ (von dem man doch so viel hält und dem man infolgedessen das gar nicht zugetraut hätte), „so dumm war“, sich sein Portemonnaie stehlen zu lassen. Man faßt m. a. W. in diesen und ähnlichen Fällen die „Dummheit“ gerade nicht als Ausdruck seines Wesens auf. Auch wo der Lehrer sich über die Frechheit[3]) eines Schülers ärgert, da ist es immer der objektive Unwert dieses Verhaltens, gegen den der Ärger Stellung nimmt, nie das „Wesen“ der Person selbst. Man kann in den Fällen, wo in einer frechen Handlung das boshafte Wesen selbst plötzlich zutage tritt, deutlich erleben, wie der Ärger in Haß umschlägt. Um sehen zu können, daß der Ärger nicht die zugespitzte Richtung auf das „Wesen“ hat, muß man sich in Betracht kommende Fälle freilich sehr deutlich veranschaulichen.

Ernsthafte Schwierigkeiten könnte hier nur die „Freude *an* etwas“ bieten, die Freude, die z. B. ein Vater an dem „sonnigen“, heiteren Wesen seines Kindes hat. Aber M. Geiger, der gezeigt hat, daß diese Freunde an etwas von der Sachverhalts-

---

[1]) d. h. ein Wertverhalt, der durch seinen phänomenal objektiven Wert mir etwas bedeutet.

[2]) d. h. ein Wertverhalt, der durch sein Interesse für mich mir etwas bedeutet. Über die Ideen des objektiven und subjektiven Wertes vgl. D. v. Hildebrand, Die Idee der sittlichen Handlung, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 126ff.

[3]) Der Unwert „Frechheit“ konstituiert sich in der Verletzung eines sozialen (Gemeinschafts-)Verhältnisses, bei dem der eine als der Höhere, der andere als der Untergebene gegeben ist.

Digitized by Google

Freude, der „Freude darüber, daß . . ." Verschiedenes ist, hat bereits darauf aufmerksam gemacht, daß sie große Ähnlichkeit mit dem Genuß hat[1]), so daß man die Frage aufwerfen muß, ob bei der richtigen „Freude an etwas" (soweit sie nicht mit der Freude darüber, daß z. B. das Kind dies Wesen *hat*, verwechselt wird) noch von einer Stellungnahme in einem noch so weitem Sinne des Wortes „Stellungnahme" die Rede sein kann. Mit den persönlichen Stellungnahmen wird sie wohl niemand so leicht verwechseln.

Ich glaube jedenfalls nicht, daß man von diesem einen auf geklärten Fall her bezweifeln kann, daß mit der „spitzen" Richtung auf das Wesen der Person ein spezifischer Zug von Verehrung, Verachtung, Liebe und Haß gefunden ist.

3. Die persönlichen Stellungnahmen als Einnehmen von Selbst-Stellungen (Selbstformierungen) einem Gegenstand gegenüber

Wir haben Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß bisher deswegen im Gegensatz zu den theoretischen Stellungnahmen persönliche Stellungnahmen genannt, weil sie auf das „Wesen" oder etwas am „Wesen" der Person gerichtet sind, die dies „Wesen" „darlebt". Man kann sie aber noch aus einem anderen Grunde persönliche Stellungnahmen nennen, nämlich, wenn man darauf achtet, wie sich das stellungnehmende Subjekt im Stellungnehmen verhält. Wir *selber* nehmen nämlich in diesen Akten eine „Stellung", eine bestimmte Haltung ein und verhalten uns insofern anders als beim Meinen, Urteilen, Billigen, Mißbilligen, Loben, Tadeln.

Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Verehren, Verachten, Lieben, Hassen, sofern damit einzelne punktuelle Akte, „Schläge" auf den Andern hin, bezeichnet sein sollen, ein Tun des Bewußtseinsiches darstellen. So gewiß das Jasagen der positiven und das Neinsagen der negativen Stellungnahmen, das Zunicken der Liebe, das Durchstreichen des Hasses, das Aufblicken der Verehrung und das Herabblicken der Verachtung ein inneres

[1]) a. a. O. 585ff.

Digitized by Google

Tun des Subjektes sind, so darf doch die Eigenart dieses Tuns, das von anderer Art als das der theoretischen Akte ist, nicht übersehen werden.

Wir illustrieren den Unterschied an einem Beispiel, indem wir das Mißbilligen, eine theoretische, und den Haß, eine persönliche Stellungnahme, einander gegenüberstellen: Jemand (B) vollzieht eine rohe Handlung. Ein Zuschauer (A) fühlt das Rohe dieser Handlung, ihren Unwert, und mißbilligt sie. Es ist dies Mißbilligen ein Neinsagen dazu, daß da *draußen in der Welt* dieser Sachverhalt, dessen Unwert A gegeben ist, besteht. Dies Neinsagen ist ein Tun, das — möchte man sagen — sich bloß als Tun auf die Außenwelt bezieht. Das stellungnehmende Ich hat keine andere Beziehung zur Außenwelt, der rohen Handlung, als durch das Tun des Neinsagens. Das Ich ist nichts als Täter des Mißbilligungsaktes.

Wir führen nun das Beispiel weiter: Der Zuschauer möge plötzlich das boshafte, widerliche „Wesen" des „Kerls", der die rohe Handlung begeht, bemerken, und in ihm möge nun der Haß gegen den Täter aufsteigen. Man spürt, wie die Einstellung mit einem Ruck umspringt: Aus der relativ „kühlen", bloß theoretischen Stellungnahme wird eine persönliche, die man etwa folgendermaßen charakterisieren kann: Während der Zuschauer vorher zu der Handlung als solcher, um ihres Unwertes willen Nein sagte, „versagt" er sich jetzt selbst oder persönlich dem Menschen, der „so etwas tun konnte" („Wesen"!). Er selbst setzt sich *im* Haß dem Menschen entgegen, nicht nur mit seinem Tun. Sein Ich nimmt eine feindliche Frontstellung an.

Das Moment, auf das es hier ankommt, ist versuchsweise mit den Worten „*Sich*versagen", „Sich selbst entgegensetzen", „feindliche Front, die das Ich selber einnimmt" wiedergegeben. Sofern das Ich sich selbst versagt, vollzieht es nicht nur einen auf die Außenwelt bezüglichen Akt, sondern setzt sich selbst dieser Außenwelt gegenüber, tritt zu ihr in eine direkte Beziehung, während es vorher mit ihr nur durch sein Tun verbunden war. Und zwar setzt es sich in diese direkte Beziehung *dadurch*, daß es sich dem Gegenstand gegenüber in eine bestimmte *Po-*

Digitized by Google

situr setzt. Es reißt sich zu einer Selbsthaltung-einem-Gegenstand-gegenüber, nämlich der Hasseshaltung, zusammen, es *formiert* sich zu einer Front gegen den Gegenstand. Man könnte die persönlichen Stellungnahmen daher *Selbstformierungen*, *Selbsteinstellungen* der Welt gegenüber nennen.

Analog liegt der Fall bei der *Liebe*: Man erinnere sich daran, wie man das Verhalten eines Menschen zunächst kühl mit einem „Es ist recht, daß er so handelt" *billigen* kann und wie dann die Einstellung umspringen kann, wenn plötzlich hinter der bloßen Handlung oder in ihr das liebenswürdige, freundliche „Wesen" des Täters auftaucht, wie wir die Handlung als Handlung fahren lassen und *uns* nun selber dem Menschen und seiner Art „zuneigen", nähern. Hier vollziehen wir nicht nur ein auf einen Gegenstand gerichtetes Tun, sondern *tun mit uns selbst etwas*.

Ebenso ist alles *Verehren* mehr als ein Tun, es ist das Einnehmen einer aufwärts gerichteten Haltung, ein Hinaufsehen, das insofern mehr als ein bloßes Hinaufsehen ist, als es ein *Innerlich-nach-oben-gewandt-sein* oder *Sich-nach-oben-wenden*[1]) der verehrenden Person selbst ist.

Endlich ist alle *Verachtung* kein bloßes Tun des Hinabblickens sondern ein eigentümliches *Sich-nach-unten-wenden* oder *-gewandt sein*[1]).

Alexander Pfänder hat in seiner grundlegenden Arbeit über die freundlichen und feindlichen Gesinnungen[2]), Liebe u. a. als den „Akt einer eigentümlichen Bejahung", „der Rechtssetzung", „der Daseinsermächtigung", „der Parteinahme für das Dasein des Gegenstandes" und den Haß entsprechend u. a. als „Verneinungsakt", in dem gegen das Dasein des Anderen Partei genommen, ihm das Daseinsrecht abgeschnitten und entrissen wird, charakterisiert. Wir können uns seiner Ausdrucksweise[3]) nur anschließen und werden uns im Besonderen das „Parteinehmen"

[1]) Der Unterschied der Stellung, als dauernder Zuständlichkeit, und Stellungsnahmen als punktuellem Tun wird weiter unten zu erläutern sein.

[2]) Jahrbuch f. Philos. u. phän. Forschung I 1 S. 368ff.

[3]) mit Ausnahme des Wortes „Dasein", das zu Mißverständnissen Anlaß geben kann.

Digitized by Google

ganz zu eigen machen. Pfänder hat nun den besonderen, persönlichen Charakter dieser Akte dadurch scharf betont, daß er sie von allem Beurteilen, Erkennen, Behaupten über die Existenz und das So-sein des Anderen, von allem Wissen, daß der Andere existiert, von allem Zugeben, daß er eine Daseinsberechtigung hat oder nicht hat, abrückt. Fragt man, worin liegt der von Pfänder betonte Unterschied zwischen theoretischen Akten (z. B. Billigen und Mißbilligen) und den persönlichen Stellungnahmen, so würde ich, um wenigstens *ungefähr* in Worten, in denen sich die feineren Unterschiede nie fassen lassen, auf sie hinzuweisen, sagen: Die persönlichen Stellungnahmen sind nicht primär ein Bejahen oder Verneinen, wie Billigen und Mißbilligen, sondern sie sind primär Selbstformierungen einem Gegenstand gegenüber oder besser: auf einen Gegenstand hin. Haß ist zunächst ein Sich-versagen, Liebe ein „Sich-zuneigen" oder „Sich-öffnen", Verehrung das Einnehmen einer aufblickenden, Verachtung einer herabblickenden Haltung, und *nur insofern „in" dem Einnehmen dieser Haltungen, den Selbstformierungen, gleichzeitig ein Ja oder Nein zu dem Gegenstande liegt, sind diese Stellungnahmen sekundär ein Bejahen oder Verneinen.* Insofern man in diesen Akten etwas „mit sich" oder „durch sich" tut, setzt man sich freilich, wie wir oben sagten, direkter, persönlicher mit den Gegenständen in Beziehung als durch die theoretischen Stellungnahmen, aber ein Ja- oder Neinsagen sind die persönlichen Stellungnahmen nur indirekt (sekundär). Die Eigentümlichkeit, auf die wir hier abzielen, ist *die*, die im griechischen Medium im Gegensatz zum Aktiv häufig (aber keineswegs immer) zum Ausdruck gebracht wird und die man sich veranschaulichen kann, wenn man *ὁρμῶμαι* „ich bewege mich" mit *ὁρμῶ τι* „ich bewege etwas" vergleicht. Ich ziehe die griechische Sprache heran, weil der deutsche Ausdruck „ich bewege mich" mißverständlich ist. Denn man muß sich davor hüten, das „mich" im Satz „ich bewege *mich*" mit dem „etwas" im Satz „ich bewege *etwas*" auf die gleiche Linie zu stellen, das „mich" als dem „etwas" analoges Objekt wie beim *reflexiven* Medium[1]) zu fassen, man muß sich

[1]) z. B. „ich wasche mich".

Digitized by Google

davor in acht nehmen, den Ausdruck „ich bewege mich" nach Art von „ich achte mich", „ich lobe mich" zu verstehen. Bei den letzten Redewendungen ist das Ich *sowohl* Subjekt *als auch* Objekt der Tätigkeit, bei „ich bewege mich" (oder „ich schäme mich") dagegen nicht; es handelt sich vielmehr um eine besondere *Tätigkeitskategorie*[1]), bei der das *Ich eine Tätigkeit „mit sich" oder „durch sich" vollzieht.* Wenn wir uns im folgenden des Pfänderschen Ausdrucks „Parteinehmen" oder „Parteiergreifen" bedienen wollen, so soll er immer in *dem* Sinne gemeint sein, daß man durch das Einnehmen einer besonderen Haltung, einer Selbstformierung, einem Gegenstand gegenüber auf ein anschaulich gewordenes „Wesen" hin Partei ergreift.

Ich lege auf diesen „medialen" Charakter der persönlichen Stellungnahmen deswegen soviel Nachdruck, weil sich nur aus ihm eine Eigentümlichkeit der „Stellungen" (stellungnehmenden Zuständlichkeiten) wird verstehen lassen, die ich die *Umschaltungen* oder Gewichtsverlagerungen der Stellungen nennen will.

Wir sprachen davon, daß die persönlichen Stellungnahmen diesen Namen insofern verdienen, als sie eine Person-Richtung haben, die positiv oder negativ gespitzt ist. Wir können jetzt angeben, wer oder was diese Richtung, die im Vollzuge der Akte als ein phänomenales Charakteristikum zutage trat, hat. Wir selbst „sind" im Haß, in der Verachtung gegen den Anderen, und „haben" die Front oder Spitze auf ihn. Wir selbst „sind" in der Liebe, in der Verehrung für den Andern, „haben" die Richtung auf ihn. Davon kann bei den theoretischen Stellungnahmen keine Rede sein.

Man sieht auch, daß die beiden Charakteristika, Person-Richtung und Selbstformierung wesensmäßig zusammengehören. Dadurch, daß sich z. B. das Ich dem Andern in der Weise des Hasses versagt, bekommt es die feindliche Spitze gegen ihn. Wo Selbstformierung im Sinne des Hasses vorliegt, da *muß* wesensnotwendig auch jene „wesens"-gerichtete Spitze sein.

[1]) die natürlich auch nicht mit jenem „Geschehen" verwechselt werden darf, das z. B. eine Appetitregung darstellt, die *im* Ich sich regt.

Digitized by Google

Man kann sich das eine Charakteristikum nicht wegdenken, ohne das ganze Phänomen aufzuheben.

Endlich verdienen Verehrung, Verachtung usw. das Prädikat persönlicher Stellungnahmen nicht nur wegen ihrer Gegenstandsrichtung, sondern auch deswegen, weil sie eine Formierung des eigenen Ich sind, das durch diese Formierung den Gegenständen direkt gegenübertritt und Partei ergreift.

4. Die persönlichen Stellungnahmen als Einräumen einer Rangstellung einem selbst gegenüber

Die Bezeichnung von Verehrung, Verachtung, Liebe und Haß als persönlicher Stellungnahmen läßt sich noch in einem dritten Sinne rechtfertigen: Werden diese Akte nämlich vollzogen, so ändert sich durch und mit ihrem Vollzug etwas in der „Welt" und es entsteht etwas, was vorher nicht da war: ein persönliches Verhältnis des Subjektes zum Gegenstande, von dem bei den theoretischen Stellungnahmen auch nicht die Rede sein kann. Um dies anschaulich zu machen und zugleich nunmehr den besonderen Charakter der einzelnen vier Entitäten gegeneinander abzuheben, betrachten wir jede von ihnen gesondert:

a) *Verehrung.* Wenn sich das stellungnehmende Subjekt einem Gegenstand gegenüber, z. B. der menschlichen Inkarnation hoheitvollen oder hehren „Wesens" gegenüber, auf dies „Wesen" hin, zu einer aufblickenden Haltung diesem Gegenstand gegenüber formiert, so „liegt" in dem Einnehmen dieser aufblickenden Stellung so gut, wie ein Jasagen zu dem betreffenden Menschen, gleichzeitig die Konstituierung eines persönlichen Verhältnisses, das man etwa als *Drüberstellung-einem-selbst-gegenüber* bezeichnen kann: man räumt in und mit dem Vollzug der Selbstformierung dem Gegenstand eine Höhenstellung-sich-selbst-gegenüber ein, sozusagen einen Höhen-Rang.

Dieses „Einräumen einer Höhenstellung mir selbst gegenüber" darf nur ja nicht mit irgendwelchen anderen, theoretischen Akten verwechselt werden. Es muß vor allem auf das Sorgfältigste von dem „Anerkennen fremder Vorzüge vor einem selbst" geschieden werden. Man kann die Verschiedenheit schon daran

Digitized by Google

sehen, daß das Moment, daß der Andere die Vorzüge vor dem Subjekt des Anerkennens voraus hat, bei diesem Akte keinerlei prinzipielle Rolle spielt. Es ist in diesem Falle, wo ich fremde Vorzüge, die ein Anderer vor mir voraus hat, anerkenne, prinzipiell nicht anders, wie wenn ich anerkenne: B hat vor C, einem beliebigen *Dritten*, die und die Vorzüge voraus. Das Anerkennen von Vorzügen ist ein unpersönliches Tun, eben eine theoretische Stellungnahme. Erkennt man die Vorzüge, die B vor einem Dritten (C) *oder* einem selbst oder noch anderen Personen voraus hat, an, so „ordnet" man ihn damit sozusagen in bestimmter Weise in die werterfüllte Personenwelt ein, man räumt ihm einen Rang in der *Welt* ein, als deren Glied man sich natürlich auch selbst gegeben sein kann, während alles darauf ankommt, daß man sich veranschaulicht, daß man durch die *verehrende* Haltung dem Andern *sich selbst gegenüber*, nicht in der „objektiven" Welt, eine Höhenstellung oder einen Höhen-Rang einräumt. Ob daneben noch eine werterfüllte Welt existiert oder nicht, ist völlig belanglos, weil sie einem nicht mitgegeben zu sein braucht. Für das Verehren gibt es gewissermaßen nur ein „Ich" und ein „Du", zwischen denen die Verehrung eingespannt ist. Es handelt sich nicht um das Einräumen einer höheren Stellung (Rang), *als* ich sie habe, sondern um das Einräumen einer Höhenstellung *mir gegenüber*. Es handelt sich um das Einräumen einer *persönlichen*, nicht objektiven Rangstellung.

Man könnte hier geneigt sein, die Verehrung als ein Tun zu bezeichnen, in dem ich durch entsprechende Selbstformierung mich dem Andern gegenüber innerlich unterstelle. Aber diese Ausdrucksweise würde, wie sich noch zeigen wird, in die Irre führen, da sie bereits auf die Umschaltung der verehrenden Haltung (als Zuständlichkeit) in Demut hinweist. Bei der reinen oder schlichten Verehrung ist gewiß auch das verehrende Ich in gewisser Weise phänomenaliter für einen da, aber es ruht kein Nachdruck oder Gewicht auf ihm: In der Verehrung geht das „Sein" des Ich im Vollziehen dieses Aktes auf und erschöpft sich in ihm, verehrend ist das Ich nichts als der Vollzieher des Verehrungsaktes, der im Vollzuge der Selbstformierung rein

Digitized by Google

sachlich in den Qualitäten des Gegenstandes, z. B. dem hoheitsvollen „Wesen" des Andern lebt und aus ihnen wie aus einem Nährboden schöpft, von ihnen her „ist".

Ebenso wie von dem Anerkennen fremder Vorzüge ist die Verehrung natürlich von allem Erkennen, Konstatieren usw., daß der Andere wertvoller als man selbst ist, daß er seinem „Wesen" nach eine höhere Rangstufe hat, verschieden.

Man schützt sich vor Verwechselungen am leichtesten, wenn man dieses Einräumen einer Stellung einem selbst gegenüber mit der im vorigen Abschnitt betrachteten Eigentümlichkeit der Verehrung in anschaulichem Zusammenhang betrachtet: Es kommt nämlich auch an sich sehr darauf an, daß man die einzelnen „Seiten" der Stellungnahmen, die wir hier herausheben, nicht als zusammenhangslose „Merkmale" *a*, *b*, *c*, die sich zufällig an einer Entität gehäuft finden, die aber auch durch andere ersetzt werden könnten (z. B. *b* durch *m*), ansieht, sondern sich anschaulich macht, daß die *eine* „Seite" die andere, wesensnotwendig, fordert. In diesem Sinne behaupten wir nun, daß in und mit der aufblickenden Haltung der Gegenstand der Verehrung als der höherstehende gesetzt wird, daß die Selbstformierung des Ich zu verehrender Haltung automatisch dem Gegenstand eine Höherstellung sich selbst gegenüber anweist. Man muß nur versuchen, sich das anders zu denken, sich etwa vorzustellen, daß irgendwo ein Ich eine Verehrungshaltung einem Gegenstands gegenüber einnähme, ohne daß das Übersich-stellen des Gegenstandes miterfolgte, und man wird sofort sehen, daß man damit die Entität Verehrung überhaupt aufhebt. Daraus ergibt sich: Allemal da, wo von einem Subjekt die verehrende aufblickende Haltung angesichts des „Wesens" eines Gegenstandes eingenommen wird, räumt das Subjekt wesens-notwendig durch die verehrungsvolle Selbstformierung dem Gegenstand sich selbst gegenüber einen Höhenrang ein.

Es muß schon hier darauf hingewiesen werden, daß diese eingeräumten Höhenstellungen einem selbst gegenüber sehr verschiedene Höhen haben können. Hat man für den Volksrepräsentanten, etwa den König, eine größere Verehrung, als für den

Digitized by Google

eigenen Vater, und wiederum vor „Gott" noch mehr Ehrfurcht als vor dem König, so räumt man den drei Gegenständen Vater, König, Gott eine deutlich sehr verschiedene Höhenstellung sich selbst gegenüber ein.

b) *Verachtung.* Auch bei der Verachtung wird dem Gegenstand ein Rang einem selbst gegenüber eingeräumt: *Indem* sich das Ich zu jener herabblickenden Haltung angesichts des Gegenstandes, etwa angesichts der jämmerlichen, haltlosen „Wesens"-art des Andern formiert, stellt es den Andern unter sich, räumt ihm eine Tiefen- oder Drunterstellung ein. Alles, was wir bei der Verehrung festgestellt haben, gilt nun unter der Berücksichtigung dessen, daß uns Verachtung das negative Gegenspiel der Verehrung ist, von der Verachtung. Man wird die Verachtung nicht mit dem Anerkennen der Minderwertigkeit einem selbst gegenüber, überhaupt mit keiner theoretischen Stellungnahme, in der dem Gegenstand ein tiefer („unter Null liegender") Rang in der *Welt*, nicht einem selbst gegenüber, eingeräumt wird, verwechseln. Man wird daran festhalten, daß es sich um das Einräumen einer rein persönlichen Tiefenstellung handelt. Man wird sich weiter auch hier klarmachen, daß die Verachtung ein *schlichtes* Unter-sich-stellen des Andern ist, nicht etwa ein prononciertes Sich-über-ihn-stellen, Sich-über-ihn-erheben, wie es beim Hochmut (besonderer Art) und dem hochmütigen Verachten der Fall ist. Bei der schlichten Verachtung ist das Ich durchaus „selbstvergessen", ist phänomenal nichts als der sachlich orientierte Vollzieher des Verachtungsaktes, der in den minderwertigen Qualitäten des Andern seinen Nährboden findet und von ihnen her lebt, aber aus diesen Qualitäten keinerlei Selbstwertbewußtsein saugt, wie es bei der parteiischen hochmütigen Verachtung der Fall ist. Das Unter-sich-stellen ist auch kein besonderer Akt neben der Verachtung, sondern beim Einnehmen der herabblickenden Haltung erhält der Gegenstand von selbst die persönliche Tiefenstellung einem selbst gegenüber: das Drunterstehen des Andern konstituiert sich erst *in* der Stellungnahme des Verachtenden, erst *durch* dessen verachtende Haltung.

Ebenso wie bei der Verehrung variiert natürlich der per-

Digitized by Google

sönliche Tiefenrang des Andern je nach der Größe oder Tiefe der Verachtung: Verachtet man etwa ein bestimmtes „käufliches Subjekt" noch mehr als einen bestimmten Feigling, so steht in der persönlichen Tiefenordnung der „Käufliche" einem selbst gegenüber als noch niedriger als der Feigling da. Was dabei „Größe oder Tiefe" der Verachtung heißt, wird noch weiter unten zu besprechen sein.

c) *Liebe*[1]). Bei Verehrung und Verachtung ist die Rangstellung, die dem Andern einem selbst gegenüber eingeräumt wird, deshalb leicht sichtbar, weil die Sprache mit ihren lebendigen Bildern „Hinauf- und Hinabblicken" einem zu Hilfe kommt. Nicht ganz so leicht löst sich die Frage: welche Rangstellungen einem selbst gegenüber man denn eigentlich in den Selbstformierungen der Liebe und des Hasses dem Gegenstand einräumt? Es liegt offenbar an dem sehr viel größeren Reichtum an Modi, Abstufungen und Abschattungen, die diese Akte, besonders Liebe, aufweisen, daß das Gemeinsame an ihnen und damit auch die Art der eingeräumten Rangstellung, die all den Modi, Abstufungen und Abschattungen gemeinsam ist, so schwer sichtbar wird.

Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß durch Liebe dem Gegenstand ebenso wie bei den bisher besprochenen Stellungnahmen eine ihr entsprechende Rangstellung eingeräumt wird. Ja, die Stellung, die man selbst, als Subjekt, einnimmt, die Selbstformierung in Liebe, wird vielleicht von der eingeräumten Rangstellung her leichter sichtbar als umgekehrt. Man vergegenwärtige sich etwa die Art und Weise, wie ein Mensch, dem man in freundlicher Gesinnung — und sei sie auch nur die dem Täter einer freundlichen Handlung geltende, relativ oberfläch-

[1]) Es sei nochmals darauf aufmerksam gemacht, daß wir unter diesem Wort hier — entgegen dem Sprachgebrauch — jede freundliche Gesinnung jemand gegenüber zusammenfassen. Auf der anderen Seite wird deutlich werden, daß hier mit dem Wort ein in sich geschlossenes und scharf umrissenes Phänomen gemeint ist, die Wortbedeutung also nicht ein Sammelbegriff für wesensverschiedene Entitäten ist. Wem das Wort für das Phänomen schlecht gewählt scheint, schlage ein anderes vor.

Digitized by Google

liche Gesinnung der Dankbarkeit — zunickt oder sich innerlich öffnet, für einen persönlich da ist, und vergleiche damit die phänomenale Daseinsweise, die er für einen vorher, als er uns noch gleichgültig war und wir ihm kalt gegenüberstanden, führte. Soll diese durch die freundliche Gesinnung „geschaffene" Daseinsweise annähernd mit Worten gekennzeichnet werden, so kann man etwa sagen: „Er ist mir *näher* gekommen, er steht mir nun (relativ) nahe". Durch die auszeichnende „Richtung" auf ihn, durch die ihm geöffnete Selbsthaltung, die das Ich einnimmt, *rückt* man ihn geistig aus der indifferenten Umwelt in eine mehr oder weniger *persönliche Nähe-zu-mir*, in der er vorher nicht war, durch die er sich von allen anderen nichtgeliebten Gegenständen abhebt, gewissermaßen ein „Anderer", aber nur für *mich* ein Anderer wird. Durch jene Selbstformierung auf das „Wesen" von etwas hin, die ein parteiergreifendes Sich-ihm-öffnen ist, *identifiziert*[1]) man sich geistig mit seiner „Art" oder einzelnen „Seiten" dieses seines „Wesens", macht sich mit ihm als Träger eines bestimmten „Wesens" bis zu einem gewissen Grade solidarisch, so daß er dadurch „meinem Herzen nahe steht".

Daß Liebe tatsächlich ein geistiges Sich-nahe-rücken durch Selbstformierung ist, kann man sich besonders leicht an den Fällen verdeutlichen, wo man (A) jemand (B) relativ sehr freundlich gesinnt ist, der Andere (B) einem also relativ sehr nahe steht, er aber in seinem Benehmen eine kühle oder gleichgültige Gesinnung dem Subjekt (A) gegenüber offenbart. Man ist in solchen Fällen, wie die Sprache so plastisch sagt, durch die Gesinnungsweise des Andern „befremdet". Denn er fügt sich durch *seine* Gesinnung nicht der Nähestellung, die das *Subjekt* ihm innerlich eingeräumt hat, ein.

---

[1]) Dieses Sich-identifizieren ist natürlich etwas anderes, als wenn man den Andern für sich oder seine Art für die eigene hält (vgl. *M. Scheler*, Formen und Arten der Sympathie[2] S. 16ff.). Ebensowenig darf mit dieser Sichidentifizierung der Vollzug phänomenaler Real-vereinigung oder die Tendenz dazu verstanden werden (vgl. das Kapitel über die Mystik). Vor diesen Verwechselungen soll die Hinzufügung des Wortes „geistig" schützen.

Digitized by Google

Und umgekehrt kann es vorkommen, daß man jemand eine gewisse, aber relativ ferne Nähestellung einräumt, der Andere aber einem selbst gegenüber eine freundlichere Gesinnung, als man sie *ihm* gegenüber hat, hegt, und er nun diese freundliche und zwar freundlich*ere* Gesinnung in allerhand Vertraulichkeiten äußert, die er sich, wie wir dann sagen, „herausnimmt". Er „beansprucht" dann eine Nähestellung, die man ihm nicht eingeräumt hat.

An diesen Beispielen kann nicht nur die Tatsache, daß wir durch Selbstformierung in freundlicher Gesinnung den Andern uns selbst gegenüber naherücken, deutlich werden, sondern auch, daß jeder Selbstformierung eine ganz *bestimmte*, je nach der Selbstformierung verschiedene persönliche Nähegrenze entspricht. Wir haben ein scharfes „Gefühl" dafür, wo diese geistig-persönliche Nähegrenze, in die wir den Andern gerückt haben, liegt, und spüren es sofort, sobald der Andere tatsächlich die ihm innerlich angewiesene ideelle Stellung nach der einen oder anderen Richtung verläßt, d. h. sich innerlich nicht dem ihm eingeräumten Näherang gemäß benimmt.

Dies Sich-nahe-rücken, das „Produkt", der Selbstformierung, ist vielleicht leichter sichtbar als die Selbstformierung, für die die Sprache keinen ganz zutreffenden Ausdruck hergeben will. Daß aber dies Sich-nahe-rücken dadurch vor sich geht, daß das Subjekt etwas mit sich „hinsichtlich" des Gegenstandes tut, wird vielleicht deutlich sein. Dann ist die *Positur*, durch deren Einnahme der Andere einem näher rückt, Liebe.

Wir haben von einem Naherücken, einem Sich-geistig-identifizieren, Sich-solidarisch-machen, das in der Einnahme der Liebesstellung herbeigeführt wird, gesprochen. Pfänder führt als Eigentümlichkeit neben dem parteiergreifenden Jasagen die innere Einigung mit dem Gegenstand an, das „Einigungsgefühl". Insofern, als diese Einigung nach ihm eine mehr oder weniger vollkommene ist „und das Ich sich der geliebten Person (nur) bis auf eine gewisse, wie es scheint, nie verschwindende Distance annähert"[1]), versteht er offenbar unter dieser Einigung dasselbe,

[1]) a. a. O. S. 366.

Digitized by Google

was wir hier mit den Ausdrücken „Sich-nahe-rücken" usw. meinen. Er hat dabei den Ausdruck „*Zweieinigkeit*", die im Akte der Liebe hergestellt wird, geprägt. Mir erscheint der Ausdruck so außerordentlich treffend, daß ich ihn mir hier zu eigen machen will.

Liebe ist dann die Selbstformierung des Ich, durch die der Andere mit einem selbst zweieinig gemacht wird. Wir müssen, da auch bei Liebe als Stellung (Zuständlichkeit) eine Umschaltung möglich ist, auch hier betonen, daß das Ich nichts als der Vollzieher des Aktes ist, durch den man sich den Andern zweieinig macht und der sich von dem liebenswürdigen Wesen des Andern nährt und schöpft. Sie ist, als Akt, ein Sich-zweieinig-machen mit jemand, in der zuständlichen Form: ein Zweieinigsein mit jemand, bei dem das Ich nicht akzentuiert ist.

d) *Haß*. Wie die Liebe durch die Selbstformierung des Ich den Gegenstand sich nahe rückt, so rückt der Haß den Andern durch dies Einnehmen einer feindlichen Frontstellung von sich ab. Auch die *persönliche Fernstellung*, die man dem Andern einräumt, ist einem phänomenal gegeben, wenn ein Gehaßter, der aber von dem Gehaßtwerden nichts ahnt, einem naiv-freundlich gegenübertritt. Man hat dann das Gefühl, daß der Andere „zudringlich" ist: „Wie kommt der Kerl dazu, sich mir aufzudrängen?" Seine Freundlichkeit wird als plumpe Vertraulichkeit empfunden, weil sie der eingeräumten phänomenalen Fernstellung, die er für einen inne hat, nicht entspricht. Man wird übrigens diese *persönliche* Fernstellung, die der Andere durch das *Subjekt* erhalten hat und in der er durch die Kraft des Hasses gehalten wird, streng von jener „objektiven" unpersönlichen Fernstellung unterscheiden, die etwa ein Unbekannter „von Natur" hat und die wir auch mit den Worten „Der steht mir ganz fern" zu charakterisieren pflegen. Diese wirkliche Gleichgültigkeit, bei der weder Liebe noch Haß in irgendeiner Form vorliegt, ist dann aber weiter noch von jenem „Er ist mir ganz gleichgültig" des sog. *kalten* Hasses, von dem noch zu reden sein wird, zu unterscheiden. Beim schlichten Haß, den wir hier meinen, wird jemand auf Grund seines „widerwärtigen"

Digitized by Google

Wesens von dem Subjekt in die persönliche Ferne geschoben und dort gehalten. Aber irgendeine Betonung des Ich oder Umlagerung des Gewichts findet nicht statt.

5. Die persönlichen Stellungnahmen als Stellung-nehmen (Akt) und Stellung (Zuständlichkeit)

Wir haben bisher keine Rücksicht darauf genommen, daß die persönlichen Stellungnahmen in zwei verschiedenen „Formen" auftreten können, die wir von jetzt ab als *Stellungen*, Einstellungen (Haltungen), zustandsartigen Bewußtseinsgebilden, und *Stellung-nehmen*, Akten im eigentlichen Sinne (an denen wir uns bisher vorwiegend orientiert haben) voneinander scheiden wollen.

Um den damit gemeinten Unterschied deutlich zu machen, ist es vielleicht am einfachsten auf einen ähnlichen Unterschied auf dem Gebiete des theoretischen Bewußtseins von etwas, den A. Reinach[1]) wiederholt behandelt hat, zurückzugreifen. Er spricht von jenen intellektuellen Stellungnahmen, die sich auf den Bestand oder das Sein eines Sachverhaltes beziehen[2]). So kann man z. B. die Überzeugung davon, daß die Rose da rot ist, und davon, daß sie nicht rot ist, positive Stellungnahmen zu dem Bestande eines positiven und eines negativen Sachverhalts; den „Unglauben" oder die negative Überzeugung davon, daß die Rose rot ist, und davon, daß sie nicht rot ist, negative Stellungnahmen zu dem Bestande eines positiven (dem „Rotsein der Rose") und eines negativen Sachverhalts (dem „Nichtrotsein der Rose") nennen. Auf der (positiven oder negativen) Überzeugung, einer beliebig dauernden *Bewußtseinszuständlichkeit*[3]) kann sich dann zweitens ein ihr entsprechender zeitlich

[1]) A. Reinach, Gesammelte Schriften S. 61ff. und S. 123ff.

[2]) Man wird diese theoretischen intellektuellen Stellungnahmen, die sich auf ein *Sein* beziehen, (z. B. die pos. oder neg. Überzeugung) nicht mit einer anderen Klasse theoretischer Stellungnahmen, die sich, wie Billigen und Mißbilligen, auf den Wert oder Unwert eines bestehenden Sachverhalts beziehen verwechseln.

[3]) Der Ausdruck „Zuständlichkeit" ist gewählt, weil es sich hier einerseits um einen Zustand des Bewußtseinsichs (des „Ichzentrums" in

Digitized by Google

punktueller *Akt*, das Behaupten (z. B. daß die Rose rot ist), als ein inneres Tun des Subjekts aufbauen. Ganz entsprechend der Überzeugung gibt es gegenüber dem Bestande eines positiven oder negativen Sachverhalts eine fragende „Einstellung" oder „Haltung". „Ihre Eigentümlichkeit wird uns besonders klar, wenn wir bemerken, daß sie eingenommen wird oder eingenommen werden kann, bevor noch ein inneres Tun[1]) des Ich beginnt, daß sie dann dies innere Tun begleitet, und erst durch die endgültige Stellungnahme ihre Auflösung und Erfüllung findet. Wir werden diese Haltung des Subjektes am besten als Fragehaltung bezeichnen[2]) . . . Es ist die Haltung des Subjektes einem Problem gegenüber, die man in Worte etwa so zu übersetzen vermag: ist A wirklich b, oder: ist A b oder e usw."[3]). Mit dieser Frageeinstellung darf man den wortumkleideten Frage*akt* nicht verwechseln. „Zwei Punkte mögen genügen, um die Scheidung zu befestigen: Eine Frageeinstellung ist möglich, ohne eine ausdrückliche Frage nach sich zu ziehen. Und: das ausdrückliche Fragen ist ein *Akt* im echten Sinne, ein inneres *Tun* des Subjektes, aber keine innere *Einstellung* des Subjektes wie die Fragehaltung"[4]). Ebenso hat man zwischen einer zweifelnden *Haltung* oder *Einstellung*, die im Subjekt dem Bestande eines Sachverhaltes gegenüber ohne Zutun des Subjektes *erwachsen* kann, und dem inneren *Tun*, in dem oder durch den der Bestand eines Sachverhaltes vom Subjekt bezweifelt wird[5]), zu unterscheiden.

Hält man sich diese beiden verschiedenen Formen eines „Bewußtseins von etwas" auf theoretischem Gebiet, den Akt und

---

Pfänders Terminologie), handelt (so wie „Mattigkeit" ein Zustand des Vitalichs ist), andererseits aber eben um einen Zustand des *Bewußtseinsiches*, der, insofern er ein Bewußtsein von etwas ist, *in* dem etwas bewußt ist, mehr als ein „toter" Zustand wie Mattigkeit ist.

[1]) nämlich das (in Worte gekleidete) Fragen.

[2]) a. a. O. S. 124.

[3]) a. a. O. S. 125.

[4]) a. a. O. S. 126.

[5]) Der Zweifel, der selbst seiner mehr oder weniger gewiß sein kann, darf nicht mit Unsicherheit oder Ungewißheit, der inneren Fassungslosigkeit des Subjekts, verwechselt werden. Vgl. Reinach a. a. O. S. 124.

Digitized by Google

die Einstellung, vor Augen[1]), so sieht man, daß ähnliche Unterscheidungen auch bei den persönlichen Stellungnahmen gemacht werden müssen. Um uns den Unterschied auf dem Gebiete der persönlichen Stellungnahmen zu veranschaulichen, vergegenwärtigen wir uns den Fall, wo uns plötzlich das „bezaubernd" liebenswürdige „Wesen" einer Person aufleuchtet und wir uns ihr zuneigen oder zunicken. In diesem durch Selbstformierung realisierten Zuneigen oder Sich-öffnen erkennen wir ein zeitlich punktuelles inneres Tun, in dem, wie wir sahen, das Subjekt gegenüber dem Gegenstand oder auf den Gegenstand hin etwas mit sich vornimmt. Ist nun dieses punktuelle Tun abgelaufen, so ist nun nicht mehr alles beim Alten, so, wie vor dem Tun, sondern es hat sich in der Welt etwas geändert. Während *vor* dem Tun der Gegenstand ein gleichgültiges Etwas war, ist er jetzt nach dem Tun anders für das Subjekt da, dieses steht in einem mehr oder minder „persönlichen Verhältnis" zum Gegenstand und „ist" nun in demselben Sinn[2]) mit dem Gegenstand zweieinig, in dem es sich in dem „medialen" Tun mit dem Gegenstand zweieinig gemacht hat. Es besteht jetzt zwischen Subjekt und Objekt das vom Subjekt erlebte Verhältnis der Zweieinigkeit[3]). Es besteht dieses Verhältnis aber dadurch, daß das Subjekt in der inneren Stellung oder Einstellung, die es im „medialen" Tun und durch dies Tun einnahm, weiter verharrt. Weil es weiter in dieser Einstellung verharrt, behält auch der Gegenstand denselben persönlichen Näherang, den das Subjekt ihm sich gegenüber im Tun einräumte. Der Gegenstand wird durch die Einstellung in dieser Nähestellung gehalten.

Wir unterscheiden also bei der Liebe:

a) das *Stellung-Nehmen* als inneres Tun, in dem das Ich eine

[1]) Als weitere Analogie kann das Wollen herangezogen werden, insofern an ihm das punktuelle Tun, der Entschluß oder das Sich-vorsetzen und eine dauernde Zuständlichkeit, das wollende Verhalten, zu unterscheiden sind, wie M. Geiger in seinem schönen Fragment „über das Unbewußte" (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung IV S. 96f.) nachgewiesen hat.

[2]) d. h. auf dieselbe „Seite" am Gegenstand bezogen.

[3]) Pfänder, von dem das Beispiel stammt, spricht von einem „stetigen bejahenden Halten des Geliebten im Dasein" (a. a. O. S. 370).

Digitized by Google

dem Gegenstand gegenüber „geöffnete" (1) *Selbsthaltung einnimmt*, für ihn *Partei ergreift*, und (2) andererseits dadurch dem Gegenstand sich selbst gegenüber eine Nähestellung *einräumt*, sich mit ihm zweieinig oder solidarisch macht, sich „identifiziert".

b) die durch das innere Tun eingenommene *Stellung*-dem-Gegenstand-gegenüber, (1) jene geöffnete *Selbsthaltung*, durch die das Ich für den Gegenstand *Partei „ist"*, durch die (2) andererseits der Gegenstand ihm gegenüber nun eine eingeräumte Nähe-stellung oder einen Nähe-Rang *hat* („ihm nahe steht"), mit ihm zweieinig oder solidarisch *ist* usw.

Es könnte auf Grund des gewählten Beispieles der Irrtum entstehen, als ob der Akt des Stellungnehmens immer dem Entstehen der Stellung zeitlich vorausgehen müßte, so wie in der Tat der punktuelle Entschluß dem sich darauf bauenden wollenden Verhalten vorangehen muß. Das ist natürlich keineswegs der Fall. Häufig genug kommt es vor, daß jemand bemerkt, daß er „schon eine ganze Zeitlang" zu jemand eine „heimliche Neigung" gehabt hat, ohne daß es ihm bisher zum Bewußtsein gekommen ist. Hier kann von Akten oder einem Akte, die ja nur „bewußt" auftreten, keine Rede sein. Sondern hier handelt es sich eben um eine Stellung oder Einstellung, die dem Subjekt erwachsen war. Aus dieser „heimlich" entstandenen Stellung zum anderen heraus, und entfaltend, was in der Stellung angelegt ist, kann dann jenes ausdrückliche parteiergreifende, sich öffnende *Tun* der Selbstformierung erfolgen, jener Schlag auf den anderen hin, wie Pfänder sagt. Die Stellung ist in diesem Falle dem Akt des Stellungnehmens vorausgegangen.

Bei beiden Formen, bei dem Tun wie der Einstellung, handelt es sich um Arten, wie „mir etwas bewußt ist". Freilich ist der Gegenstand als „inkarniertes Wesen" in beiden Fällen sehr verschieden für das Subjekt da: bei der einen Form, der Stellung, ist der Gegenstand in „*un*ausdrücklicher" („implizierter") Weise für einen bloß „da", in der anderen Form, dem Tun des Stellungnehmens, wird er „ins Blickfeld genommen", ist er in „ausdrücklicher", „sehender" Weise für einen da. Es handelt sich dabei

Digitized by Google

um zwei Arten und Weisen des „Daseins", die sich vielleicht bei sehr vielen Arten des Bewußtseins von Etwas nachweisen lassen. Wir haben aber hier keine Veranlassung darauf näher einzugehen.

Ebenso ist es für unsere Zwecke nicht notwendig, auf das sachliche Verhältnis von Stellungnehmen und Stellung näher einzugehen. Es genügt, wenn man sieht, daß das, was in der Stellung gleichsam angelegt ist, im Stellungnehmen „zum vollen Ausbruch" kommt, daß, um oben angeführte Worte zu widerholen, die Stellung als Einstellung das innere Tun des Stellungnehmens begleitet und sie „erst durch die endgültige Stellungnahme (den innerlichen „Schlag") ihre Auflösung und Erfüllung findet", daß das auch dann der Fall ist, wenn das Stellungnehmen als Tun (wie in einem oben angeführten Beispiel) *anscheinend* den Gesamtvorgang der Stellungnahme einleitet. Damit soll nicht gesagt sein, daß es nicht auch ein Stellung-nehmen ohne begleitende Stellung gibt. Aber wenn das Stellungnehmen nicht durch eine entsprechende Stellung, die in ihr Auflösung und Erfüllung findet, unterbaut ist, wenn es „aus freier Luft" erfolgt, hat es denselben unechten „tauben oder halben" Charakter, wie Behauptungen, die nicht aus einer gleichsinnigen, sie unterbauenden Überzeugung heraus aufgestellt werden (z. B. Lügen, bloße „Versicherungen")[1]. Wir wollen hierauf, wie gesagt, nicht näher eingehen, und bemerken nur, daß, wo eine Stellung zu einem Gegenstande vorliegt, sie in einer Reihe zeitlich nacheinander erfolgender Akte ausgewirkt oder in diese „umgesetzt" werden kann. Das soll bedeuten: es kann phänomenaliter *dieselbe* „Liebe" oder „Zuneigung" als *Stellung* sein, und als dieselbe jahrelang festgehalten werden, aus der heraus sich heute und morgen und immer wieder Zuneigungs*akte* entfalten, die dann durchaus nicht dieselben, sondern voneinander verschieden sind[2].

[1]) E. Stein, Beiträge zur philos. Begründung der Psychologie usw. (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung V S. 47ff.). Vgl. im übrigen Pfänder a. a. O. S. 382ff., der allerdings das Fehlen des „Unterbaus" bei den unechten Gesinnungen, deren Entdecker er ist, nicht erwähnt.

[2]) Wie mir scheint, können sich aus einer Stellung aber auch noch andere Akte heraus entfalten z. B. Mitleid und Mitfreude. Vgl. darüber auch M. Scheler, Wesen und Formen der Sympathie[2] S. 112ff.

Digitized by Google

Man wird nach diesen Ausführungen über liebende Stellung und liebendes Stellungnehmen sich ohne weiteres veranschaulichen können, daß bei den *anderen* hier untersuchten Stellungnahmen dieselben Unterschiede zwischen zuständlicher, dauernder Stellung und tuendem, zeitlich punktuellem Stellungnehmen gemacht werden müssen. Wenn jemand einen Andern eine Zeitlang haßt, verehrt oder verachtet, so bedeutet dies doch nicht, daß er während dieser Zeit dauernd damit beschäftigt ist, durch einen Hasses-, Verehrungs- oder Verachtungsakt nach dem anderen auf diese Person hinzuzielen, sondern daß er sich in dieser Zeit ihr gegenüber in einer entsprechenden Stellung befindet, die sich freilich jeden Moment in einem dazugehörigen Akt entladen kann, und daß die andere Person während dieser Zeit den ihr durch die eingenommene Stellung eingeräumten persönlichen Rang *hat*.

Wir unterscheiden also beim *Haß:*

a) das *Stellung-Nehmen* als inneres Tun, in dem das Ich eine dem Gegenstande sich versagende (1) *Frontstellung einnimmt*, dadurch gegen ihn *Partei ergreift* und (2) andererseits dadurch dem Gegenstand sich selbst gegenüber eine Fernstellung *anweist*.

b) die durch das innere Tun eingenommene *Frontstellung*-dem-Gegenstand-gegenüber, jene verschlossene (1) Selbsthaltung, durch die das Ich gegen den Gegenstand *Partei „ist"*, (2) durch die andererseits der Gegenstand ihm gegenüber eine bestimmte persönliche Fernstellung *hat* und ihm fremd *ist*.

Bei der *Verehrung:*

a) das Verehren als inneres Tun, in dem oder durch das das Ich dem Gegenstand gegenüber (1) eine aufblickende Haltung einnimmt, dadurch für ihn Partei ergreift und (2) andererseits dadurch dem Gegenstand sich selbst gegenüber eine persönliche Höhenstellung (d. h. „über mir") einräumt.

b) die Verehrung als (1) eingenommene aufblickende Haltung-dem-Gegenstand-gegenüber, durch die das Ich „für"

Digitized by Google

den Gegenstand „ist", (2) durch die andererseits der Gegenstand dem Ich gegenüber eine bestimmte persönlich-übergeordnete Stellung hat.

Bei der *Verachtung:*

a) das Verachten als Tun, in dem oder durch das das Ich dem Gegenstand gegenüber (1) eine herabblickende Haltung einnimmt, dadurch gegen ihn Partei ergreift und (2) andererseits dadurch dem Gegenstand sich selbst gegenüber eine persönliche Tiefenstellung („unter mir") anweist.

b) die Verachtung als (1) eingenommene herabblickende Haltung, durch die das Ich gegen den Gegenstand Partei „ist", (2) durch die andererseits der Gegenstand eine bestimmte persönlich-untergeordnete Stellung hat.

Bei dem Unfug, der heutzutage öffentlich mit dem Worte „unbewußt" getrieben wird, wird es gut sein, darauf hinzuweisen, daß der Gegensatz von Stellung und Stellungnehmen selbstverständlich nichts mit dem Gegensatz von „Bewußt" und „Unbewußt" zu tun hat, daß man also nicht auf den Gedanken kommen soll, die Stellung für eine „unbewußte" Stellungnahme zu halten. Auf alle Fälle sei bemerkt: *Stellungen können sowohl bewußt als auch unbewußt auftreten.* Man kann z. B. jemand gegenüber eine Zeitlang eine Zuneigung oder Verehrung hegen, ohne eine Ahnung davon zu haben, obgleich sogar psychisch-reale Einwirkungen der unbewußten Liebe und Verehrung auf das übrige Seelenleben vorhanden sein können, ja von Zuschauern konstatiert werden können, bis dann plötzlich eines Tages dem Subjekt „ein Licht" über das Vorhandensein seiner Liebe oder Verehrung „aufgehen" kann. Es gibt aber auch Fälle, in denen die Stellung zeitlebens dem Träger unbewußt bleibt. Andererseits ist es *wesensunmöglich, daß das Tun des Stellungnehmens, wenn es vollzogen wird, unbewußt vor sich geht.* Man versuche nur, es sich vorzustellen, daß jemand hassend gegen einen Andern Partei ergreift, jenen vernichtenden Schlag, wie Pfänder sagt, gegen das „Haupt" des Andern führt, ohne sich *im* Parteiergreifen dessen anschaulich bewußt zu werden, und man wird einsehen müssen, daß man den Akt des Parteiergreifens damit

Digitized by Google

selbst aufhebt. Ich sagte: „anschaulich bewußt". Damit ist die Selbstanwesenheit des Aktes und seines Soseins gemeint. Aber nicht gemeint ist damit, daß man den Akt für einen Hassesakt *halten* muß. Es ist nämlich sehr wohl möglich, daß die Qualität des Aktes, der Akt in seinem Sosein, einem anschaulich vor Augen steht, daß man ihn aber trotzdem „irrtümlich" für etwas Anderes, z. B. für Verachtung „hält", d. h. den selbstgegebenen Akt unter eine falsche Bedeutung „subsumiert". Etwas für etwas halten ist gewiß eine Form des Bewußtseins von etwas, aber eben nur *eine* Form und jedenfalls nicht die der anschaulichen Gegebenheit.

Bei einer Häufung von Beispielen wird jedermann feststellen können, daß *wesensmäßig die Stellung bewußt und unbewußt, das Stellungnehmen nur bewußt sein kann*[1]).

M. Geiger[2]) hat nachgewiesen, daß das zuständliche wollende Verhalten wiederum in zwei verschiedenen „Formen" auftreten kann, nämlich daß es ein „aktiviertes" und „inaktiviertes" wollendes Verhalten gibt. Das im einmaligen punktuellen Entschluß „gesetzte" oder „geschaffene" wollende Verhalten, z. B. eine bestimmte Abhandlung zu schreiben, kann am Abend eines Arbeitstages, während dessen man das „aktivierte" wollende Verhalten sogar in ein „Tun" umgesetzt hat, wenn man „für heute mit der Arbeit Schluß macht", „in die Ecke gestellt", inaktiviert werden. Es ist dann während der Arbeitspause als *dasselbe* wollende Verhalten da, aber in inaktivierter Form. Beschließt man etwa am nächsten Morgen, die Arbeit fortzusetzen, so wird dadurch das phänomenaliter *selbe* Verhalten wieder aktiviert, nicht etwa ein neues wollendes Verhalten in die Welt geschafft. Reinach[3]) hat weiter in einer Be-

---

[1]) Das scheint mir ein allgemeines Gesetz für Bewußteinszuständlichkeit und Bewußteinsakt überhaupt zu sein. Festgestellt ist dieses Wesensgesetz jedenfalls für das zuständliche „wollende Verhalten" und den punktuellen Entschluß durch *Geiger* in dem Fragment über das Unbewußte (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung IV).

[2]) a. a. O. S. 113 ff.

[3]) So verstehe ich wenigstens den Satz in der Arbeit über das negative Urteil (Ges. Schrift. S. 97): Die Überzeugung „überdauert das

Digitized by Google

merkung darauf hingewiesen, daß das „Wissen um etwas" nichts anderes ist, als die inaktuelle Überzeugung vom Bestande eines Sachverhaltes. Bewußtseinszuständlichkeiten können danach, wie es scheint, außer bewußt und unbewußt, *in aktueller und inaktueller Form* auftreten. Es erhebt sich die Frage, ob nicht auch die Bewußtseinszuständlichkeiten, mit denen wir es hier zu tun haben, die Stellungen, beide „Daseinsformen" aufweisen. Wir meinen allerdings, daß wir bei näherem Zusehen zwischen aktuellen und inaktuellen Stellungen, die beide wieder bewußt und unbewußt sein können, zu scheiden hätten. Aber das Problem liegt außerhalb der Grenzen, die wir uns hier gesteckt haben[1]).

6. Die umgeschalteten Stellungen

Wir sind nicht nur um der Vollständigkeit willen auf die Unterscheidung von Stellung und Stellungnehmen so ausführlich eingegangen, sondern, weil es sich hoffentlich erweisen wird, daß es innerhalb der Stellungen eine „Abart" gibt, für die ich aus Gründen, die noch zu nennen sein werden, den Namen der „umgeschalteten Stellungen" vorschlagen möchte und die für unser Problem von der größten Bedeutung zu sein scheinen. So glaube ich, daß man „Demut" als eine umgeschaltete verehrende Stellung in Anspruch nehmen kann".

a) *Demut als umgeschaltete verehrende Stellung.* Wir wollen unter Demut zunächst etwa das verstehen, was die Sprache darunter versteht. Daß Demut ein Akt, ein inneres Tun ist, wird niemand behaupten wollen. Es gibt gewiß ein demütiges Verehren, das dem schlichten Verehren annähernd so gegenübersteht, wie das „hochmütige"[2]) Verachten dem schlichten Ver-

Erkennen; sie kann sogar fortdauern, wenn der [erkannte] Sachverhalt gar nicht mehr gegenwärtig ist. Verschwindet sie, so hinterläßt sie das, was man als inaktuelles Wissen zu bezeichnen pflegt", vgl. a. a. O. S. 74.

[1]) Wie sich die Unterschiede von Stellung-nehmen, aktueller und inaktueller Stellung zu den von Pfänder (a. a. O. S. 330) angedeuteten Unterschieden von aktueller, virtueller und habitueller Gesinnung verhalten, vermag ich nicht zu sagen. Es muß abgewartet werden, bis der Schluß der Pfänderschen Untersuchungen vorliegt.

[2]) Das Wort „Hochmut" ist, insofern, wie sich noch herausstellen wird, darunter sehr verschieden geartete Entitäten verstanden werden,

Digitized by Google

achten, ja das Verehren ist der eigentliche Ausdruck der Demut, die dem Wesen der Demut angemessene „Auflösung und Erfüllung". Demut vermag darum den in ihr „fundierten" Akt der Verehrung in ähnlicher Weise zu färben, wie der „Hochmut" die aus ihm hervorgehende Verachtung. Aber darum ist die Demut selbst kein Tun, und es gibt auch keinen Akt, der so zu ihr gehörte, wie zur verehrenden Haltung das Verehren.

Auf der anderen Seite scheint es mir gewiß zu sein, daß Demut nicht ein „gegenstandsloser" Gefühlszustand wie Mattigkeit oder ein von irgendwoher phänomenal verursachter Gefühlszustand wie eine freudige Erregung ist: Denn alle Demut hat einen Gegenstand, alle Demut ist immer Demut ‚*vor*' jemand. Man wird dem gegenüber auf das „demütige Gemüt", auf das „schlechthin Demütige", das manchen Menschen mehr oder weniger eigen sein mag, hinweisen, um daraus die Schlußfolgerung auf eine „objektlose" demütige Haltung, die möglich wäre, zu ziehen. Es mag sein, daß der Demut ihr Objekt nicht immer gegenständlich-vorstellig ist, so wie es eine gehässige Stimmung[1]), ja eine gehässige Gemütsart[2]) gibt, der keine bestimmten Haßobjekte vor Augen stehen. Aber so wie in diesen Fällen, ist bei demütiger Stimmung oder demütiger Gemütsart „die Welt überhaupt" oder auch das Leben überhaupt[3]) der Gegenstand, vor dem Demut empfunden wird und „an" dem sogar ein bestimmtes „Wesen" (das Hoheitsvolle, die „Größe" oder dgl.) intendiert wird. Es scheint damit also die Demut eine Bewußtseinszuständlichkeit nach Art der Stellungen zu sein.

Wir haben nun nicht ohne Grund im vorhergehenden Abschnitt auf die „Selbstvergessenheit" aller Stellungen und

---

vieldeutig. In diesem Abschnitt soll unter Hochmut die Haltung etwa des „aufgeblasenen" Pharisäers, der parteiisch für sich eingenommen ist, verstanden werden, der Hochmut, der sich das Minderwertige der Andern als Verdienst anrechnet.

[1]) Darauf hat Pfänder a. a. O. S. 340 aufmerksam gemacht.

[2]) M. Scheler, Ressentiment und moralisches Werturteil, Abhandlungen u. Aufsätze S. 39ff. Vgl. auch dessen ausgezeichneten Aufsatz über die Demut a. a. O. S. 8ff.

[3]) Pfänder a. a. O. S. 340.

Digitized by Google

Stellungnahmen aufmerksam gemacht. Sie alle „ruhen", wenn sie schlicht vollzogen werden, in den Qualitäten des Gegenstandes, die sachlich „genommen" werden. Daß „*ich* es bin", der dem Gegenstand gegenübersteht, ist prinzipiell belanglos. Gerade dieses ist aber ein Moment, das die Demut auszeichnet. Die Betonung des *Ich* spielt hier eine Rolle, daß man versucht ist, davon zu sprechen, daß in dem Erlebnis eine Gewichtsverlagerung vom Gegenstand zum Ich stattgefunden hat.

Es ist dies eine Gewichtsverlagerung, die eine gewisse Ähnlichkeit[1]) mit der Gewichtsumschichtung beim Hochmut aufweist und die sichtbar wird, wenn man etwa die hochmütige und die demütige Freude mit der schlichten Freude vergleicht. Die Stellungen haben nämlich die Eigentümlichkeit, nicht nur die aus ihnen hervorgehenden Akte zu färben, sondern sie gehen auch in andere psychische Erlebnisse ein. Bei der schlichten Freude leben wir ganz in dem erfreulichen Ereignis, das uns widerfahren ist, wir leben psychisch „von dorther". Bei der hochmütigen Freude geschieht das nur bis zu einem gewissen Grade. Den Hochmütigen erfreut nicht so sehr das Ereignis als solches, sondern das Moment, daß *er* es ist, dem es widerfahren ist: „So etwas konnte *natürlich* nur mir (nämlich dem vom Schicksal Auserwählten oder dgl.) passieren!" Nicht das irgendein segensreiches Werk gelungen ist, ist ihm an einem Erfolge die „Hauptsache", sondern daß es *ihm* gelungen ist, ist der „eigentliche" Gegenstand seiner Freude. Aber eine eigentümliche Ichbetonung hat nun auch die demütige Freude, obgleich sie von ganz anderer Art ist als die aufgeblasene Gewichtigkeit des Hochmütigen. Gerade beim Echt-Demütigen kann das Moment, daß *er* es war, dem das große Werk gelang, der „eigentliche" Gegenstand der Freude sein. Auch hier *unterbaut* der phänomenal objektive Wert[2]) nur die Erfreulichkeit des Ereignisses, auch hier ist es primär nicht der objektive Wert, an dem die Freude

[1]) bei der man allerdings die große Verschiedenheit, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, nicht übersehen darf.

[2]) Ob der Wert tatsächlich verstanden ist oder eine Täuschung vorliegt, ist für unsere Zwecke belanglos.

Digitized by Google

haftet. Der Hochmütige hatte gewissermaßen nichts anderes als den Erfolg erwartet: nur *ihm* konnte ja „so was", das dann in seinem objektiven Wert noch steigt, gelingen. Dem Demütigen kommt der Erfolg unerwartet: „Wie könnte *mir* je so etwas gelingen?" Er erlebt den Erfolg als Gnade. Er ist „gewürdigt", Werkzeug für etwas Großes zu sein, aber eben *er*. Der Demütige ist in seiner Freude so wenig „selbstvergessen", wie der Hochmütige.

Durch das Beispiel der demütigen Freude sollte der Blick in die Sphäre, in der die Demut liegt, geleitet werden und zugleich die ihr eigentümliche Ichbetonung anschaulich gemacht werden. Wir versuchen nun die Demut selbst herauszuheben, indem wir fragen: was unterscheidet das demütige Verehren von dem schlichten Verehren? Haben wir den „Überschuß", den die demütige Verehrung über die schlichte hinaus besitzt, so wissen wir, was die Demut zur Demut macht?

Man vergegenwärtige sich dazu, wie man durch jene aufblickende Haltung der schlichten Verehrung hindurch ganz in dem Gegenstand lebt, wie man seiner vergessend ganz in dem Erleben „seines hehren Wesens" „aufgehen" kann, wie das Ich dann (innerhalb gewisser Grenzen, d. h. so weit, *als* es verehrt) nichts als ein verehrendes Bewußtsein von dem „Übergroßen", das da vor einem steht, ist, und vergleiche nun den Umschlag, der dann eintreten kann, wenn plötzlich in derselben Bewußtseins-Stellung dem Gegenstand gegenüber die eigene Kleinheit in derselben Beziehung, in der einem der Gegenstand groß ist, das relativ „Unhehre" dem Gegenstand gegenüber mitgegenwärtig ist, wenn also der Verehrungsakt jetzt nicht mehr aus der schlicht aufblickenden Haltung, sondern aus der „Kleinheit-dem-Gegenstand-gegenüber" herauswächst.

Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß Demut eine verehrende Stellung plus dem Bewußtsein der eigenen Minderwertigkeit wäre, der Überschuß des demütigen Verehrens gegenüber dem schlichten Verehren also das Bewußtsein der eigenen Kleinheit wäre. Sondern es handelt sich um eine *Umschaltung* des Erlebnisses der verehrenden Haltung: Während man in der

Digitized by Google

verehrenden Haltung allein im Gegenstand lebte und die Größe des Gegenstandes rein von ihm her, ohne Rücksicht auf das Ich, in der Verehrung „bewußt hatte", erlebt man jetzt die Gegenstandsgröße von der eigenen Kleinheit her. Während man in der verehrenden Haltung den Gegenstand, auf das eigene Ich nicht achtend, aus der Gegenstandsgröße heraus in Höhenstellung über sich hielt, hält man sich jetzt in genau der gleichen Hinsicht in persönlicher Tiefenstellung unter ihm; während man *ihm* vorher *sich gegenüber* einen Höhenrang eingeräumt „hat"[1]) und *sich* damit freilich implizite *unter* ihm, „hält", „hat" man sich jetzt ihm gegenüber einen Tiefenrang in der gleichen Hinsicht eingeräumt und „hält" ihn damit freilich *implizite* in derselben Höhenstellung über sich. Es hat eine vollständig gleichsinnige Umschaltung in der Rangeinräumung stattgefunden: vorher (in der Verehrung) war *er* das Objekt der Rangeinräumung-*mir*-gegenüber, jetzt bin *„ich"* das Objekt-*ihm*-gegenüber. Vorher stand *er* im Vordergrund, jetzt ist das Gewicht zu Gunsten des Ich verlagert. Was vorher implizite der Fall war, ist es jetzt ausdrücklich. Je mehr das Gewicht in dieser Weise vom Gegenstand zum Ich umgelagert wird, desto mehr wird aus dem schlichten Verehren demütiges Verehren. Denn es ist selbstverständlich, daß die Umschaltung mehr oder weniger vollständig sein kann.

Festzuhalten ist bei der Betrachtung der ganzen Entität Demut, daß es sich hier wieder um ein *persönliches* Verhältnis handelt, das sich erst *in* der Verehrung konstituiert. Das gilt im besonderen aber von der Art und Weise, wie sich das Ich in der Demut gegeben ist. Das Ich ist sich dem Gegenstand gegenüber als das Kleinere gegeben, so wie in der verehrenden Stellung der Gegenstand als das „Gewichtigere" bewußt ist. Aber es muß nun auf das schärfste betont werden, daß, wie das in der Demut und Verehrung konstituierte Verhältnis überhaupt ein reines Ich-Du-Verhältnis ist, es sich bei jener „Kleinheit" (ebenso wie bei der Gewichtigkeit des Gegenstandes) nicht um Kleinheit an und für sich, um Kleinheit, die auch in theoretischen Akten ge-

[1]) „hat" im Sinne des latein. Perfektums.

Digitized by Google

geben sein könnte, sondern immer um *Kleinheit-dem-Gegenstand-gegenüber* handelt. Es ist eine Kleinheit, die sich erst in der Demut konstituiert, aber nicht eine, die auch außerhalb ihrer existierte. Daraus ergibt sich dann weiter die bereits gestreifte *Gleichsinnigkeit von Kleinheit des Ich und Gewichtigkeit des Gegenstandes*: Man „fühlt" sich in derselben Hinsicht dem Gegenstand gegenüber klein oder leicht an Gewicht, als einem der Gegenstand implizite sich selbst gegenüber gewichtig erscheint. Die „Abwertung" des Ich in der Demut erfolgt *hinsichtlich* der Gewichtigkeit ihres Gegenstandes.

Wir können jetzt zusammenfassend sagen:

> *Demut* ist eine eingenommene „gebeugte" Haltung oder Stellung dem Gegenstand gegenüber, durch die oder in der das Ich sich dem Gegenstand gegenüber in persönlicher Drunterstellung „hält" (sich einen Tiefenrang dem Gegenstand gegenüber eingeräumt hat) und ihn implizite über sich hält und dadurch für ihn Partei ist, während die verehrende Stellung eine Haltung ist, in der das Ich den Gegenstand sich selbst gegenüber in Höhenstellung hält (ihm einen Höhenrang sich gegenüber eingeräumt „hat") und sich implizite unter ihm hält.

Bei der Gleichsinnigkeit von Demut und einer ihr entsprechenden verehrenden Haltung wird es verständlich sein, daß sich aus der demütigen Haltung ein Akt des Verehrens, etwa ein Akt der Anbetung, ebenso heraus „entfalten" kann, wie aus der verehrenden Haltung heraus, wobei allerdings die Demut das Verehren in ähnlicher Weise färbt, wie der Hochmut, der eine Verachtung unterbaut, dieser eine eigentümliche Nuance geben kann.

Obgleich wir hier nur die noetische Seite der Stellungnahmen behandeln, mag schon hier, um bei der Darstellung der Noemata unnütze Wiederholungen zu vermeiden, darauf hingewiesen werden, daß mit der Umschaltung der Verehrung in Demut sich auch das *Noema* in eigentümlicher Weise zu verändern scheint. Sieht man aus der Kleinheit der Demut heraus auf den Gegenstand in seiner „Wesensfülle", so nimmt die Hoheit oder Mächtigkeit des „Wesens" des Andern dadurch, daß man es auf die eigene Klein-

Digitized by Google

heit-dem-Gegenstand-gegenüber bezieht mit Notwendigkeit eine andere Färbung an: Aus dem „Hehren" oder „Übermächtigen", das der Andere an *sich* hat, wird etwas, was man mit einer sprachlich schlechten Wendung als „Hehr-mir-gegenüber", als „Übermächtig-in-bezug-auf-mich" bezeichnen möchte. Je größer der Unterschied des Gewichtes zwischen Gegenstand und Ich wird, je mehr die Gewichtigkeit des Gegenstandes steigt, desto mehr „fühlt" man diese Gewichtigkeit als „erdrückend", fast gegen sich gerichtet. Schon dem ehrerbietig zum Vater aufblickenden Kinde erscheinen die Ehrfurcht-gebietenden Züge seines Antlitzes streng. Bei noch größerer Steigerung der „Wesensfülle" nimmt alles „erhabene", „hehre" oder „majestätische Wesen", dem gegenüber man sich klein fühlt, die Färbung des *Mich*-abweisenden, Für-mich-unerbittlichen an. Die hellenistische *μοῖρα*, das Weltenschicksal ist „eisern" und erbarmungslos. Erfolge und Glück werden als „unverdiente Gnade" von ihm in Empfang genommen. Dieser Charakter der „Strenge", den alles Hehre vom Standpunkt der „Demut" aus gesehen annimmt, ist, wenn man sich das Wesen der Demut wirklich anschaulich gemacht hat, nicht etwas Zufälliges, sondern Notwendiges, was mit der Demut selbst gesetzt ist.

b) *Heimischsein als umgeschaltete liebende Stellung.* Obgleich es keinem Zweifel unterliegen kann, daß auch bei der liebenden Stellung Umschaltungen denkbar sind und im Verlaufe des realen psychischen Lebens oft genug vorkommen mögen, ist es aus Gründen, die noch erwähnt werden sollen, nicht ganz leicht, die Umschaltung zu sehen. Die Sprache hat deshalb für sie auch kein besonderes Wort geprägt. Wir wollen für die umgeschaltete liebende Haltung den sehr unzureichenden Ausdruck des persönlich *„Heimisch-seins-bei-jemand"* oder des *„Vertrautseins-mit-jemand"* verwenden.

Wir haben Liebe als die Selbstformierung dem Gegenstand gegenüber beschrieben, durch die das Ich in bestimmter Weise „für" den Gegenstand ist und in der das Ich *ihm* eine Nähestellung sich selbst gegenüber einräumt. Man möchte das „Sich-selbst-gegenüber" fast in Klammern setzen, um das eigene Ich

Digitized by Google

so wenig wie möglich zu betonen. Denn an sich ist es ja aus dem Wesen aller *persönlichen* Stellungnahmen verständlich, daß man jemand nur *sich* gegenüber eine Stellung einräumt. Aber gerade darum ist das Ich im Vollzuge des Aktes und im Besitze der Stellung völlig unbetont. Auch die Liebe ruht ganz in ihrem Gegenstand. An das eigene Selbst denkt man nicht beim Vollziehen der Stellungnahme. Liebe ist an sich ein pures *Sich-hingeben* an das So-sein des Gegenstandes oder ein *‚An ihm Hingegebensein‘*, mit „dem Herzen bei ihm sein“[1]).

Es kommen nun aber oft genug im psychischen Leben „liebende Stellungen“ vor, bei denen man sich dem Gegenstand gegenüber in anderer Weise gegeben ist. Um sich das zu verdeutlichen, vergegenwärtige man sich etwa die Art, wie meist dem Vater oder der Mutter ihr von ihnen geliebtes Kind für sie da ist, und vergleiche damit die besondere Form, in der einem Kinde seine Mutter gegeben sein kann. Dem Kinde steht die Mutter ohne weiteres als die Person vor Augen, mit der es vertraut ist, bei der es „zu Hause“ oder heimisch ist. Ja, bei der Mutter ist sein eigentliches „Zu-hause“. Daß es sich an die Mutter schmiegt, daß es mit seinem Leiden und Freuden zu ihr gelaufen kommt und so „an Mammis Schürze klebt“, ist doch nur äußerer Ausdruck dieser Art, wie die Mutter für das Kind da ist. Man braucht nur zu dem anderen Beispiel herüber zu sehen, um zu bemerken, daß in dieser Weise das Kind fast nie den Eltern, besonders dem Vater gegeben ist. Mag ihm das „sonnige Wesen“ seines Kindes noch soviel bedeuten, er wird, weil das Kind ihm nur bis zu einem sehr geringen Grade — ganz fehlt das hier gemeinte Moment nur sehr selten — sein seelisches Zu-hause ist, fast nie auf den Gedanken kommen, etwa seinen seelischen Schmerz bei seinem Kinde „auszuklagen“. Wo das doch vorkommt, wie etwa in Fällen großen Leides bei großer Einsamkeit, sieht man sofort die andere Art des persönlichen Verhältnisses: Jetzt „weiß“ er nicht nur das Kind mit sich eins, sondern auch sich mit dem Kinde.

[1]) Gegensatz: mit dem Bewußtseinsich „bei etwas“ sein, ein „Bei-etwas-sein“, das z. B. in der Aufmerksamkeit gesteigert wird.

Digitized by Google

Wir meinen, daß, wie das persönliche Höhen-Tiefenverhältnis, so das Zweieinigkeitsverhältnis der Liebe in verschiedener Weise, von „verschiedenen Enden" her, erlebt werden kann. Man kann den Gegenstand in liebender Stellung mit sich in Zweieinigkeit halten. Dann lebt man liebend „im" Gegenstand, hält *ihn* in persönliche Nähe gerückt und ist nur implizite auch ihm nahe. Oder man *schaltet* dieses Verhältnis *um*: dann hält man *sich* in persönlicher Nähe-stellung dem Gegenstand gegenüber, die man sich ihm gegenüber eingeräumt hat, und der Gegenstand ist einem nur implizite nahe. Und entsprechend dem als liebende Stellung und als umgeschaltete liebende Stellung verschiedenen *Verhältnis* ist einem auch der Gegenstand und das eigene Ich in der Stellung verschieden gegeben: Man kann den *Gegenstand* mit sich eins wissen, ihn liebevoll umfangen. Man kann aber auch *sich* mit dem Gegenstand eins wissen, sich von *ihm* umfangen oder *bei ihm* geborgen[1]) wissen. Es ist die Ichgegebenheit, die dem „Sich-kleinfühlen" dem Gegenstand gegenüber in der Demut genau entspricht. Selbstverständlich kann auch die Umschaltung bei der Liebe mehr oder weniger vollkommen sein: man also unter Umständen halb den Gegenstand sich nahe, halb sich dem Gegenstand nahehaben.

Ist man auf das Phänomen der umgeschalteten Liebe aufmerksam geworden, so wird man es in zahlreichen Fällen mehr oder weniger verwirklicht wiederfinden. Manche Gegenstände der Liebe, z. B. die Heimat, das Elternhaus stehen einem fast immer in der Form vor Augen, daß man bei ihnen heimisch ist[2]). Mit manchen Menschen ist man nicht nur äußerlich, sondern innerlich sofort vertraut. Sie kommen einem wie „alte Bekannte" vor, ohne daß eine liebende Stellung oder ein Stellungnehmen vor-

[1]) Ich habe die umgeschaltete Liebe von dieser phänomenalen persönlichen Geborgenheit, also der *Ichgegebenheit* in ihr, Heimischkeit benannt, obgleich der Name mehr die Ichgegebenheit als die Stellung trifft.

[2]) Es ist behauptet worden, daß wir Deutschen die Geliebte immer ein bißchen als Mutter, fast nie als „Weib", wie die Südländer lieben. Das würde — einerlei, ob es inhaltlich richtig ist — soviel bedeuten, daß wir sie häufig aus umgestalteter Stellung heraus lieben.

Digitized by Google

liegt. Anderen glücklichen Naturen „mit einem gütigen Herzen" ist es eigen, fast die ganze Welt so zu sehen, als wäre sie ihre Heimat. Sie lieben vorwiegend in der Form des Heimischseins. Wo Gegenstände in dieser umgeschalteten Form liebgehabt werden, bekommen sie von der umgeschalteten Stellung aus gesehen eine Färbung, die ihnen als objektiver Charakter anhaftet: über ihnen lagert eine heimatliche, traute Stimmung[1]), in der man sich geborgen fühlt, so wie andererseits auf Orten, in denen man glücklich gewesen ist, der feine goldige Schimmer des Glückes erhalten bleibt.

Hat man sich die beiden Arten liebender Stellung veranschaulicht, so wird man keine Bedenken tragen zusammenfassend zu sagen:

> *Heimischsein* bei einem Gegenstand ist als umgeschaltete liebende Stellung eine einem Gegenstand gegenüber eingenommene Selbsthaltung, durch die oder in der das Ich sich dem Gegenstand gegenüber in persönlicher Nähestellung hält („sich ihm nahe fühlt") und ihn implizite dadurch sich nahe hält und für ihn Partei ist, während die liebende Stellung eine Selbsthaltung ist, in der das Ich den Gegenstand sich nahe hält und nur implizite sich dem Gegenstand nahe hält.

Bei der Gleichsinnigkeit vom Heimischsein und einer ihr entsprechenden liebenden Haltung wird es verständlich sein, daß sich aus dem Heimischsein ein Akt der Liebe herausentfalten kann. Wenn man z. B. dem einen „anheimelnden", traulich anmutenden Elternhaus oder der Heimat aus diesem Vertrautsein heraus innerlich zunickt, so hat das Zunicken den „bestätigenden" Charakter einer selbstverständlichen Vertraulichkeit, wie sie „unter alten Freunden nicht anders sein kann".

Der persönliche Nähe-rang ist bei der Liebe ebenso wechselseitig, wie das Höhen- und Tiefenverhältnis bei Verehrung und Demut. Er kann von der Gegenstandsseite oder von der Ichseite her erlebt werden, und das Verhältnis wechselt entsprechend seinem Akzent. Der Gegenstand steht einem in der-

[1]) „wie über einem brennenden Weihnachtsbaum".

Digitized by Google

selben Hinsicht, d. h. im spezifischen Sinne ebenso nahe, wie man sich ihm nahe oder „verwandt" fühlt. Wir haben schon jene merkwürdigen Enttäuschungen erwähnt, die dann erlebt werden, wenn ein Mensch, der einem durch liebende Stellungnahme nahe steht, sich einem selbst gegenüber „kalt und gleichgültig" benimmt. Solange man in Hingabe an den Gegenstand lebt, in liebender Stellung ist, ist man durch seine Kälte nur enttäuscht. In dem Moment aber, wo *er* nicht einem nur nahe steht, sondern man gleichzeitig auch ihm gegenüber in vertraulicher Nähe lebt, muß seine Kälte nicht nur enttäuschen, sondern auch kränken und schmerzen. Man erlebt seine Kälte als Verleugnung oder Verrat an einem bestehenden Verhältnis.

Man wird jetzt vielleicht verstehen, warum die Heimischkeit als umgeschaltete liebende Haltung soviel leichter übersehen wird als Demut. Die beiden „Enden" des Höhen-Tiefenverhältnisses drängen sich in ihrer größeren Differenzierung leichter auf, als die beiden Endpunkte des geradeausgerichteten Verhältnisses. Es folgt so sehr aus dem Wesen der Zweieinigkeit, daß man im selben Grade, wie der Gegenstand mit einem selbst phänomenaliter eins ist, auch mit dem Gegenstand eins ist, daß man mit der Konstatierung des Näheverhältnisses bereits alles gesagt zu haben glaubt. Wir hoffen dem gegenüber gezeigt zu haben, daß „*Jemand* in Zweieinigkeit mit *sich* haben" phänomenal von „*Sich* mit *jemand* in Zweieinigkeit haben" ebenso verschieden ist, wie das verehrende „*Jemand* persönlich *über sich* halten" und das demütige „*Sich* persönlich *unter jemand* halten", daß hier nicht belanglose sprachliche Verschiedenheiten, sondern sachliche Verschiedenheiten, die im Erleben anschaulich werden, vorliegen.

Wir haben bereits angedeutet, daß der Gegenstand von der liebenden Umschaltung aus gesehen, ebenso wie der Gegenstand der Demut, von ihr aus betrachtet, sich in eigentümlicher Weise verändert. Obgleich das eigentlich zu der Darstellung des *Noema* gehört, möchten wir diese Umfärbung bereits hier erledigen und betonen darum nochmals: Sieht man aus dem Heimischsein bei jemand auf die „Liebenswürdigkeit" und „Güte"

Digitized by Google

des Gegenstandes, auf sein phänomenal-objektives „Wesen", so nimmt diese „Liebenswürdigkeit" und „Güte" dadurch, daß man sie auf das eigene Geborgensein beim Gegenstand bezieht, mit Notwendigkeit den bereits erwähnten Charakter des „Traulichen", „Heimatlichen" an: die „objektive Liebenswürdigkeit" oder „Güte", die der Andere hat, wird so zu einer „mir geltenden Güte". Die objektive „Güte" wird etwas, was „*mich* umfängt", „mich birgt", wodurch der Träger jenen „Vertraulichkeitsschimmer" bekommt, wie ihn z. B. Heimat und Elternhaus haben können, bei denen man dann das Gefühl hat, als würden sie einem gleich liebend zunicken. Dieser „Trautheitscharakter", den die Gegenstände durch die umgeschaltete Liebe bekommen, mag oft genug die Täuschung hervorrufen, daß man das „*ihm* nahe sein" als Gegenliebe spürt. Ist der Gegenstand im Sinne süddeutscher Ausdrucksweise „halt so lieb" und wird er durch die Umschaltung „zu mir halt so lieb", so begreift man es nicht recht, wenn er einen in Wirklichkeit gar nicht liebt.

c) „*Hochmut*" *als umgeschaltete verachtende Stellung.* Da die negativen Stellungen für das von uns untersuchte Problem kein selbständiges Interesse haben, wollen wir nur der Vollständigkeit halber erwähnen, daß es auch bei ihnen Umschaltungen gibt. So gibt es neben der verachtenden Haltung, bei der man den Andern „unter sich hält", eine andere Haltung, bei der man sich ihm gegenüber als (selbstverständlich oder naiv) „drüberstehend' oder „persönlich überlegen fühlt". Es ist dies z. B. die Haltung des Hochmuts, die man jemand gegenüber nach einer tiefen Verachtungsentladung einnehmen kann, von der aus der Andere von nun ab für „einen Luft ist", es ist dies jene Stellung, mit der etwa der Edelmann dem Bürger, der Gebildete dem Ungebildeten gegenübertritt, wenn diese Haltung naiv ist. Das „Mehr sein", die Drüberstellung, die man durch Selbstformierung dem Andern gegenüber inne hat, ist hier sachlich im eigenen und des Andern Sosein phänomenal gegründet und wird als ein Selbstverständlichkeit empfunden. Das Überlegenheitsgefühl, das man einem „käuflichen Subjekt" gegenüber hat, braucht an sich noch kein „moralisches Piedestal" zu sein, auf das man sich

Digitized by Google

stellt. Aus dieser *naiven* hochmütigen Haltung heraus, wie ich die umgeschaltete Verachtungsstellung im Gegensatz zu einem gleich zu erwähnenden Phänomen nennen will, können nun jederzeit Verachtens-akte hervorgehen, die durch die naiv-hochmütige Haltung eigentümlich gefärbt sind.

Allerdings kann nun diese naiv-hochmütige Haltung durch eine Grundeinstellung, die in sie eingehen und sie unterbauen kann, vollständig verändert und ihres naiven Charakters entkleidet werden, und zu etwas werden, was ich den *pharisäischen Hochmut* nennen will. Diese Grundstellung besteht in einer eigentümlichen *parteiischen oder ichischen*, „voreingenommenen" *Selbsthaltung* sich selbst gegenüber, in der das Ich für sich Partei ist und „sich wichtig nimmt". Man kann sich das „Parteiische" dieser Grundhaltung veranschaulichen, wenn man es etwa mit der Haltung der Selbstachtung vergleicht. Auch in der Selbstachtung ergreift oder ist das Ich für sich Partei, aber es ist es in objektiver Weise, es bejaht das Wertvolle, das es an sich vorfindet. Daß „*ich* der Wertträger bin", spielt für die Selbstachtung prinzipiell keine Rolle und ist für sie, insofern als sie dies Wertvolle bei Anderen genau so bejahen würde, zufällig. Denn sie gilt dem *Wertvollen als solchem*. Man ist in ihr „sachlich" orientiert, aber nicht parteiisch voreingenommen. Gerade diese parteiische Voreingenommenheit ist nun das Merkmal des Pharisäisch-hochmütigen. Er ergreift nicht für das Wertvolle als solches Partei, sondern er ist von vornherein für sich Partei.

Diese Parteiischkeit oder Ichischkeit ist eine mit Notwendigkeit inaktuelle, „schlummernde" Grundeinstellung. Denn sie braucht, um „wachwerden zu können", ein Objekt, an dem sie sich betätigen kann. Sie ist nicht wie die hier betrachteten Stellungen eine Stellung-einem-bestimmten-Gegenstand-gegenüber, sondern eine „allgemeine" Haltung-sich-selbst-gegenüber, die nach Bestätigung durch einen „speziellen Fall" sucht.

Geht sie nun in die *naiv*-hochmütige Haltung, diese unterbauend ein, lebt sie in ihr auf und entlädt sie sich in einem pharisäisch-hochmütigen Verachtungsakt, so ist dieser Verachtungsakt nicht primär ein herabsehendes Parteiergreifen *gegen* . . .,

Digitized by Google

sondern ein für-sich-Parteiergreifen, dem die Verachtung nur ein Vorwand ist, um sich selbst zu erhöhen oder im eigenen Werte zu bestätigen. Aus der naiv-hochmütigen „sachlichen" Haltung wird dann die pharisäisch-hochmütige Haltung, die nicht miteinander verwechselt werden dürfen[1]).

d) *Die umgeschaltete Hassesstellung.* Man kann nämlich durch die eingenommene Hassesstellung nicht nur das Objekt in ideeller, persönlicher Entfernung von sich halten, sondern *sich auch innerlich von dem Gegenstand fernhalten.* Das geschieht z. B. in jener Selbsthaltung, wo man nach einem Hassesakt mit jemand „fertig" ist, wo der andere für einen von nun ab „erledigt" ist. Mindestens ein Teil von dem, was die Sprache als „*kalten Haß*" bezeichnet, ist umgeschaltete Hassesstellung oder geht aus ihr hervor. Man erlebt diesen kalten Haß z. B. auch an anderen Personen, die sich von einem „feindselig zurückgezogen haben" und bei denen man dann auf eine „eisige" oder „frostige" Stimmung einem selbst gegenüber stößt, die doch sichtlich etwas Anderes als jene lebendige Feindseligkeit ist, bei der *wir* ferngehalten werden[2]).

7. Die Verschmelzung von Stellungnahmen

Es ist für die im zweiten Teile zu behandelnden Entitäten von Wichtigkeit auf ein Phänomen hinzuweisen, daß ich die Ver-

[1]) Wir können hier auf die sehr komplizierten Probleme, die die Parteiischkeit bietet, nicht eingehen, bei denen vor allem die Wertgegebenheit sehr anders als bei unserer Stellung ist, und erwähnen nur, daß die Parteiischkeit oder Ichischkeit die Grundstellung ist, die auch die neidische Stellung unterbaut.

[2]) Ich glaube, daß der von *Pfänder* (S. 381) beschriebene Haß, der sich „zurückzieht" oder „zurückweicht", aber den Gegenstand nicht in die Ferne weist, sich zum Teil, wenn nicht ganz mit dem hier gemeinten Phänomen deckt. (Von dem „Aufblicken" des sich „verkriechenden" Sklavenhasses sehe ich hier natürlich ab, da dies Aufblicken eine *weitere* nicht hierher gehörende Modifikation ist.) Pfänder stellt den „zurückweichenden Haß" der die „Ichkonturen" auflösenden Liebe, in der ich die Tendenz auf phänomenale Realunion (vgl. das Kap. über die Mystik) sehe, gegenüber. Ich muß bekennen, daß ich ein Phänomen, das ich die Tendenz auf Realtrennung nennen müßte, nicht habe entdecken können, und in dem Pfänderschen „zurückweichenden" Haß, soweit er nicht aufblickender Haß ist, umgeschalteten Haß wieder zu erkennen glaube.

Digitized by Google

schmelzung von verschiedengearteten Stellungnahmen nennen möchte. So können z. B. Liebe und Ehrfurcht so ineinander eingehen, daß sie ihrem Objekt *gleichzeitig* einen Näherang und einen Höhenrang sich selbst gegenüber anweisen, und man dem Objekt nicht nur innerlich geöffnet, sondern auch aufblickend gegenübersteht. Das deutsche Wort „Verehrung" wird bereits meist in dem Sinne gebraucht, daß man den anderen nicht nur über sich hat, sondern auch sich ihm auch liebend offen hält.

Diese „Verschmelzung" von Liebe und Ehrfurcht ist keine neue Entdeckung, sondern die bereits durch Al. Pfänder bekannt gewordene „aufblickende" freundliche Gesinnung. Da durch seine Ausführungen Vieles von dem bisher von uns Besprochenen bestätigt wird, möchte ich hier im Auszuge einiges wiedergeben.

Die aufblickenden freundlichen Gesinnungen sind für Pfänder[1]) Gesinnungen zu Gegenständen, die „als übergeordnet bewußt" sind, die *in* der betreffenden Gesinnung eine entsprechende „Ordnungsstellung" erhalten. Unter „Ordnungsstellung" versteht Pfänder offenbar dasselbe, was wir hier unter „persönlicher Rangstellung" oder „eingeräumter Stellung" verstanden haben. Wir haben gesehen, daß diese Rangstellung-mir-gegenüber sich erst in und mit der Stellungnahme konstituiert, daß sie eben eine persönliche Rangstellung ist, nicht aber ein objektiver Rang, den der Gegenstand durch seine Werte vor oder neben anderen Gegenständen in der Welt hat. Eben diesen Charakter der „Ordnung" meint offenbar Pfänder, wenn er sagt, sie sei „nicht eine bloß äußere tatsächlich bestehende, wie etwa eine soziale Ordnung, sondern sie ist eine rein innere, im Augenblick der aktuellen Gesinnungsregung im seelischen Leben des Gesinnungssubjektes selbst vorhandene, die durchaus nicht mit der sozialen Ordnung selbst übereinzustimmen braucht"[2]). Wir haben darauf aufmerksam gemacht, daß jene persönliche Rangstellung von jedem theoretischen Bewußtsein des Subjekts von dem Wert des Objektes und dem Wertverhältnis zu anderen Entitäten, auch zum Subjekt, unabhängig ist. Dasselbe betont

[1]) a. a. O. S. 374f.

[2]) a. a. O. S. 374.

Digitized by Google

Pfänder: „Andererseits ist diese innere Ordnung auch zu unterscheiden von der Über-, Gleich- oder Unterordnung, in der das Subjekt bloß seiner eigenen Meinung nach zu den Gesinnungsgegenständen steht. Es kann z. B. jemand meinen, er sei einer bestimmten Person übergeordnet, und dennoch im Augenblick der aktuellen Liebesregung tatsächlich ... ihr untergeordnet sein", also in der Liebe zu ihr aufblicken. So ist im allgemeinen[1]) die *erlebte* „Ordnung des eigenen Ich, wie sie besonders anderen Menschen, aber auch anderen Gegenständen gegenüber unwillkürlich immer wieder eintritt, von der eigenen Meinung über seine Ordnungsstellung zu anderen Gegenständen hat, im gegebenen Momente unabhängig."

Den Akt der aufblickenden Freundlichkeit, bei dem also das Verehren in die Liebe eingeschmolzen ist und dem natürlich eine entsprechende Stellung entspricht, stellt Pfänder an dem Beispiel der aktuellen Liebesregung eines Kindes zu seiner Mutter dar[2]): „In dem seelischen Tatbestand, der hier vorliegt, steht dann nicht nur die Mutter dem Kinde übergeordnet gegenüber, sondern auch die aktuelle Gesinnung hat eine eigentümliche Richtung nach „oben". Natürlich ist diese seelische Richtung nach „oben" nicht etwa die räumliche Richtung der hinblickenden Augen nach oben. Auch bei geradeausblickenden oder hinabblickenden Augen gibt es jenes seelische Hinaufblicken, Hinauffühlen und Sich-erheben. Die zentrifugale Gefühlsausströmung hat hier also zunächst die *Richtung nach „oben"*. Außerdem scheinen die von dem kleinen Ich auf den übergeordneten Gegenstand hingehenden Gefühlsstrahlen *divergent* auseinanderzustrahlen: die Fassungsweite des Gefühlsstromes vergrößert sich gleichsam dem umfänglicheren Gegenstand entgegen. Auch die *innere Einigung* hat, wenn sie hier eintritt, eine besondere Form: Die beiden Glieder der Zweieinigkeit sind nicht gleich groß und gleich gewichtig. Dem kleinen leichten Ich steht der umfäng-

[1]) Die gleichfalls von Pfänder entdeckten willkürlich hervorbringbaren „unechten" Gesinnungen bilden hier eine verständliche Ausnahme. S. Pfänder S. 382ff.

[2]) a. a. O. S. 375.

Digitized by Google

lichere und gewichtigere Gegenstand gegenüber und überragt es nach allen Seiten".

Wir haben es, wie gesagt, in diesem Beispiele einer aufblickenden Liebe mit einer Liebe zu tun, in die Verehrung eingeschmolzen ist. Möglich wird diese Verschmelzung offenbar dadurch, daß beide Stellungnahmen ein Jasagen zum Gegenstand, ein „*Für*-ihn-sein" sind und, wie wir noch sehen werden, die Noemata der beiden Stellungnahmen auch in eigentümlicher Weise miteinander verschmelzen können. Natürlich kann die Verehrung, die hier in die Liebe verschmolzen ist, mehr oder weniger „tief" im spezifischen Sinne sein, d. h. der Neigungswinkel, in den man in verehrender Liebe zu dem Gegenstand aufblickt, kann mehr oder weniger groß sein: er ist z. B., wenn der Vater das Objekt einer solchen Verschmelzung ist, gewöhnlich kleiner, als wenn die Stellungnahme dem Volksrepräsentanten gilt. Unabhängig von dem „Neigungswinkel" des Verehrungsmomentes kann die Nähe, in die der Gegenstand durch die verschmolzene Stellungnahme gerückt wird, variieren. Das ergibt eine schlechthin unübersehbare Zahl möglicher Modifikationen. Selbstverständlich können nicht nur die Akte und die Stellungen, sondern auch die Umschaltungen verschmolzen werden. Es gibt z. B. eine demütige Liebe, es gibt aber auch eine demütig-heimische Liebe, wo das Ich das Gefühl des „unverdienten" Zuhause bei dem ihm überlegenen Gegenstand hat, und dieser die Prägung des Heimatlichen und doch Strengen hat, eine Gegebenheitsweise des Gegenstandes, die man etwa das „Väterliche" nennen könnte.

In dem von Pfänder behandelten Falle der Verschmelzung überwog das Moment der Liebe: es war, wenn auch aufblickende Liebe, so doch immerhin Liebe. Ist dagegen die Selbstformierung mehr die der aufblickenden Haltung als die des Sich-öffnens, so erhalten wir das Gebilde der liebenden Ehrfurcht, die, je nachdem wie die beiden Komponenten hinsichtlich ihrer spezifischen Tiefe beschaffen sind, wiederum zahllose Modifikationen zuläßt, von denen einige das sind, was die deutsche Sprache mit „Verehrung" bezeichnet. Auch hier sind Akte *aus* den

Digitized by Google

verschmolzenen umgeschalteten Stellungen heraus sowie diese selbst möglich.

Neben diesen Verschmelzungen der positiven Stellungnahmen gibt es solche der negativen. Pfänder hat neben dem geradeausblickenden „gewöhnlichen" Haß den hinabblickenden Haß erwähnt, den wir hier als einen Haß, in den Verachtung eingeschmolzen ist, bezeichnen würden. Neben diesem verächtlichen Haß gibt es eine gehässige Verachtung, bei der man aus der herabblickenden Haltung heraus auch den Gegenstand feindselig von sich abrückt. Bei beiden Verschmelzungen gibt es wieder unzählige Modifikationen. Die Verschmelzungen der negativen Stellungnahmen haben aber für unser Thema kein Interesse.

Endlich hat Pfänder darauf aufmerksam gemacht, daß auch eigentümliche Verschmelzungen von positiven und negativen Stellungnahmen vorkommen. Als solche nennt er das Wohlwollen, die freundliche Gesinnung mit herabblickender Richtung, und den aufblickenden Haß, den „Sklavenhaß". Wir wollen natürlich nicht leugnen, daß es solche Verschmelzungen von positiven und negativen Stellungnahmen gibt. Aber wir glauben, daß sie von etwas anderer Art als die „gleichsinnigen" Verschmelzungen sind. Denn unserer Meinung nach sind diese dadurch möglich, daß hier zwei verschiedene Arten von „Jasagen" oder „Neinsagen zu etwas" ineinander eingehen. Es erhebt sich dann das schwierige Problem, wie „ungleichsinnige" Stellungnahmen verschmolzen werden können? Und ebenso schwierig und interessant erscheint uns die Frage: wie sieht der intentionale Gegenstand, das Noema, dieser Verschmelzungen aus?[1]) Wir glauben, daß die beiden Probleme nicht ohne komplizierte Untersuchungen, die u. a. die Frage nach der Wertgegebenheit des Noemas betreffen dürften, lösbar sind. Sie liegen aber außerhalb des Kreises unserer Untersuchungen.

8. Die Noemata (Gegenstände) der persönlichen Stellungnahmen

Wir haben die persönlichen Stellungnahmen — mit Ausnahme von einigen „Seitensprüngen" auf das noematische Ge-

[1]) Vgl. zu dem Problem *M. Scheler*, „Ressentiment und moralisches Werturteil" in den Aufsätzen und Abhandlungen B I S. 111 ff.

Digitized by Google

biet, die aus praktischen Gründen notwendig waren — von ihrer noetischen Seite her dargestellt und sind nun durch unsere Aufgabe gezwungen, einiges über ihre Gegenstände auszusagen. Wir sind dabei in der Zwangslage, an letzten „metaphysischen" Problemen und Ideen zu rühren, denen der Forscher, der exakt sein will, wegen ihrer schwierigen Faßbarkeit und der Verschwommenheit der sprachlich-historischen Begriffe, die auf diese Ideen nur sehr ungenügend hinweisen, begreiflicherweise gern aus dem Wege geht. Trotzdem müssen wir, um überhaupt zum Ziele zu kommen, wenigstens einige, allerdings sehr unvollkommene Andeutungen darüber auszusprechen wagen.

Pfänder hat in seiner mehrfach erwähnten Arbeit zur Psychologie der Gesinnungen[1]) eine Übersicht über die Entitäten gegeben, die als *mögliche* Gegenstände der freundlichen und feindlichen Gesinnungen in Betracht kommen. Als solche nennt er: Menschen, Tiere, Pflanzen, Körperdinge, Gemeinschaften, kulturelle Gebilde (wie z. B. eine Wirtschaftsordnung, Technik, Rechtsordnung, Wissenschaft, Kunst, Religion usw.) und übermenschliche Wesen. Sollte es nun hier nicht möglich sein, eine Wesensgesetzmäßigkeit, nach der Entitäten Gegenstände von Stellungnahmen werden, zu finden? Wir lieben doch z. B. immer nur *gewisse* Menschen und hassen ebenso nur *gewisse* Menschen. Sind die Objekte von Liebe und Haß nicht irgendwie bestimmbar? Läßt sich nicht angeben, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit z. B. ein Mensch oder ein Stück Natur Gegenstand einer freundlichen Stellungnahme wird?

Wir haben von einer Person- oder „Wesens"-Richtung der persönlichen Stellungnahmen gesprochen. Wenn diese Feststellung eine solche war, so steht sie in offensichtlichem Widerspruch zu Pfänders Ausführungen. Denn wie soll solch eine Gerichtetheit z. B. auf Pflanzen oder kulturelle Gebilde gehen?

Andererseits kann es doch kein Zweifel sein, daß wir vorwiegend *Personen* z. B. Menschen lieben und hassen, und andere Entitäten, z. B. kulturelle Gebilde, erst in zweiter Linie als Gegenstände in Frage kommen, obgleich wir unter Umständen solche

[1]) Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I 1 S. 335ff.

Digitized by Google

„tote" Gebilde wie „einen Fleck Erde" manchmal „heißer" als Menschen lieben.

Man wird danach erwarten müssen, daß unter den möglichen Gegenständen von Liebe und Haß solche sind, die ohne Rücksicht auf ihre *Gegenstands*natur, ohne Rücksicht darauf, ob sie z. B. Menschen, Gemeinschaften oder Dinge sind, etwas nach anderer Richtung als der Gegenstandsnatur „Auszeichnendes" haben, das sie zu Gegenständen von Liebe und Haß macht. Das gleiche gilt natürlich auch von Verehrung und Verachtung, obgleich der Kreis der Objekte hinsichtlich ihrer Gegenstandsnatur bei ihnen noch enger gezogen zu sein scheint als bei Liebe und Haß, und bei ihnen Personen in noch höherem Maße bevorzugte, wenn auch keineswegs alleinige Gegenstände sind.

Wenn hier also die Frage gestellt werden soll, welches die Gegenstände der persönlichen Stellungnahmen überhaupt sind, und welches die Gegenstände jeder der uns hier beschäftigenden Stellungnahmen im besonderen (z. B. der Verehrung) sind, so muß betont werden, daß damit nicht nach der tatsächlich realen, sondern nach der phänomenalen Beschaffenheit der Gegenstände gefragt wird: uns interessiert allein das *intentionale Objekt*. Sollte es sich z. B. herausstellen, daß der Gegenstand der Liebe das liebenswürdig-gütige „Wesen" in jemand ist, für das wir in der Stellungnahme bejahend Partei ergreifen, so ist es für unsere Untersuchung, die ja nicht empirische Einzeltatsachen, sondern Wesensgesetze aufstellen will, ganz gleichgültig, wenn in einem bestimmten Falle psychisch-realen Lebens sich das Objekt einer bestimmten Liebe tatsächlich als alles Andere als liebenswürdig erweist. Für uns kommt hier als Gegenstand nicht die reale Entität in ihrer realen Beschaffenheit, sondern der Gegenstand *so*, wie er in der Stellungnahme und für die Stellungnahme da ist, der Gegenstand als *der*, der in der Stellungnahme „*vermeint*" ist, in Frage: der Gegenstand als *Noema* der Noesis, nicht so, wie er tatsächlich ist. Wir wollen ja wissen, wie „geartet"[1]) die Gegenstände der Stellungnahmen z. B. der Liebe

[1]) natürlich nicht: „wie geartet hinsichtlich ihrer Gegenstandsnatur", als Mensch, Pflanze oder Ding usw.

Digitized by Google

sein müssen, aber nicht, ob solche Gegenstände realiter vorkommen oder vorgekommen sind. Wir stellen nicht die Frage, ob Herr X, der von Fräulein Y geliebt wird, tatsächlich liebenswürdig ist. Das würde ja nicht die Frage nach der „Artung" der Liebesgegenstände, sondern nach der Berechtigung der Liebe in einem bestimmten Falle sein. Wenn wir uns an Beispiele halten werden, in denen geliebte Gegenstände vorkommen, so ist uns also die Frage gleichgültig, ob wir nicht in Fällen, wo wir lieben, einer Täuschung unterliegen. Liebt das Subjekt in der Objektperson dessen Liebenswürdigkeit, ist aber diese Objektsperson tatsächlich ein „Scheusal", so kommt das Wesensgesetz in diesem Falle genau so zur Erfüllung wie in den Fällen, wo keine Täuschung vorliegt.

Daß es im allgemeinen Wesensgesetze über das Verhältnis von Gegenstand und noetischer „Antwort" gibt, wird man nach den grundlegenden Untersuchungen *Max Schelers*[1]) nur ungern bezweifeln. Es handelt sich dabei um Gesetzmäßigkeiten, die Wesensgesetzmäßigkeiten, Seinsgesetzmäßigkeiten, allerdings besonderer Art sind, und die man daher durch keine empirische Tatsachenbeobachtung gewinnen kann, weil die Tatsachen — aus Gründen, die uns hier nichts angehen — häufig jenen Sinngesetzen ins Gesicht schlagen. Danach ist jedem Wert oder Unwert eine bestimmte emotionale „Antwort" zugeordnet. Man kann sich diese streng-einsichtige Gesetzmäßigkeit an krassen Beispielen jederzeit vergegenwärtigen: wer angesichts eines abgerissenen Knopfes — um ein Schelersches Beispiel zu wiederholen — in eine tiefe Trauer verfällt, ist „verdreht". Diese „Verdrehtheit" mag im psychischen realen Leben vorkommen. Wenn sie als Tatsache vorkommt, besteht trotzdem zwischen Unwert und antwortender Trauer der einsichtige Zusammenhang, daß die Trauer nicht die „rechte" Antwort auf den Unwert ist. Unwert und „Antwort" passen hier ideell nicht zueinander. Wen der Tod eines geliebten Vaters in Entzücken oder

[1]) *M. Scheler*, Der Formalismus und die Ethik (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung usw. I 1 u. II). Ob die von Scheler behaupteten Gesetzmäßigkeiten im *Einzelnen* alle bestehen, lassen wir hier dahingestellt.

Digitized by Google

Begeisterung versetzt, ist „verrückt". Wir könnten die „Verrücktheit" der Wertantwort nicht konstatieren, wenn uns nicht ein „*rechtmäßiger*" ideeller Sinnzusammenhang, den es in solchen Fällen zu erfüllen gilt und den das tatsächliche reale Leben auf den Kopf gestellt hat, gegeben wäre: Auf einen negativen Wert von bestimmter Höhe ist die „rechtmäßige", gebührende „Gemütsantwort" eine negative Emotion von bestimmter Höhe — wäre etwa in sehr groben Umrissen die Wesens- oder Sinngesetzmäßigkeit, die sich an den beiden Beispielen einigermaßen einsichtig machen ließe — eine Gesetzmäßigkeit, die sich wohl einsehen, aber nicht empirisch feststellen läßt, weil die Tatsachen ihr oft genug nicht entsprechen.

Scheler hat es selbst unternommen, wenigstens für Liebe und Haß in seinem Buch[1]), in dem er zahlreiche Täuschungen und Irrtümer der Neuzeit zurechtgestellt hat, diese Gesetzmäßigkeiten aufzudecken. Danach ist alle Liebe wertbezogen, aller Haß unwertbezogen: Es ist unmöglich, jemand zu lieben, der einem *in* der Intention der Liebe *selbst* anders als wertvoll gegeben ist, jemand zu hassen, der einem *in* der Hassesintention anders als unwertvoll gegeben ist[2]). Man versuche, etwa jemand „als" unwertvollen zu lieben, oder „als" wertvollen zu hassen, und man wird sehen, daß das unmöglich ist. Die Wert- und Unwertbezogenheit von Liebe und Haß soll natürlich nicht heißen, daß man Werte liebt und Unwerte haßt, sondern man liebt Werthaltiges und haßt Unwerthaltiges.

Es ist aber nun evident, daß man nicht alles Werthaltige liebt und alles Unwerthaltige haßt. Es ist z. B. von Scheler selbst anerkannt worden, daß man nicht jemand um seiner Tüchtigkeit willen lieben kann. Es sind sicher nur bestimmte Gruppen von „Wert-" oder „Unwert-"haltigkeiten, die als Gegenstände von

[1]) Wesen und Formen der Sympathie[2] S. 169ff. und passim. Vgl. auch Schelers Ressentiment und moralisches Werturteil (Abhandlungen und Aufsätze I) passim.

[2]) *Scheler* sagt außerdem, daß Liebe eine „Bewegung in der Richtung niederer Wert → höherer Wert", Haß eine Bewegung in der Richtung höherer Wert → niederer Wert darstelle. Wie es sich damit verhält, werden wir an anderer Stelle (S. 123f.) zu besprechen haben.

Digitized by Google

Liebe und Haß in Frage kommen[1]). Aber welches sind sie? Scheler hat sich mit der Feststellung der positiven Werthaltigkeit des Gegenstandes der Liebe und der negativen Werthaltigkeit des Gegenstandes des Hasses begnügt. Aber gerade die Lösung der Frage, wie „geartet", wenn auch nicht hinsichtlich ihrer gattungsmäßigen „Artung" (als Personen, Pflanzen, Dinge usw.), die Gegenstände der persönlichen Stellungnahmen sein müssen, interessiert uns hier. Alle die schwierigen Probleme nach Wert, Wertfundierung und Wertgegebenheit[2]) wollen wir dabei beiseite lassen und uns an das halten, was uns in den Erlebnissen der Stellungnahmen unter allen Umständen — als conditio sine qua non — „für uns" da sein muß, ohne zu fragen, was eventuell noch „mit-dasein" muß.

Wir kommen dabei auf vorläufige Feststellungen, die wir in dem Abschnitt (2) über die „Wesens"-Richtung der persönlichen Stellungnahmen gemacht haben, zurück: Wir hatten an dem Beispiel des Hasses gegen einen Störer darzutun versucht, daß unser Haß uns nur da sinnvoll erscheint, wo er auf etwas geht, was wir „boshaftes Wesen" genannt haben, das sich in einer boshaften, feindlichen Gesinnung-gegen-jemand *äußern* kann. Die Enttäuschung, daß wir tatsächlich an dem Störenfried, der

---

[1]) Die Beispiele, die Scheler bringt, haben mich nicht immer überzeugen können. Daß man jemand um seiner Schönheit willen *bewundern* kann, will ich zugeben. Daß man jemand um seiner Schönheit willen, „als" Schönen lieben kann, scheint mir, wenn unter Schönheit ein ästhetischer Wert verstanden wird, dem phänomenalen Bestande nicht zu entsprechen.

[2]) Daß hier große Unterschiede bestehen, sieht man auf den ersten Blick. Man vergleiche etwa, wie einem der Wert bei Bewunderung, und wie er einem bei Liebe, insbesondere bei Liebe als Stellung, gegeben ist. Im ersten Fall sehen wir ausdrücklich „auf ihn hin". Er ist nur so gegeben, wie ein körperlicher Gegenstand, wenn wir ihn *ausdrücklich* sehen. Bei der Liebe braucht er aber nur „da" — oder wohl richtiger: „mit-da" — zu sein, so wie etwa ein Ding, das wir in tiefe Gedanken versunken anstarren, auch für uns da ist, ohne daß wir es „innerlich" ansehen. Entsprechend leben wir bei Bewunderung in einer anderen Gegenstandsregion als bei Liebe. Ich will von der sehr schwierigen Untersuchung dieser Verschiedenheiten hier absehen, da man, wie ich glaube, ohne sie auskommt.

Digitized by Google

als Person und Verursacher der Störung doch derselbe blieb, nicht *das* in einer Gesinnung uns gegenüber sich äußernde „*Wesen*" vorfanden, das der Haß in der Person als vorhanden vermeinte, nahm dem Haß die Spitze und ließ ihn „verflattern". Hätten wir in solchen Fällen aber in dem Störer eine Person gefunden, der wir an ihrem „verbissenen" Gesichtsausdruck den finsteren boshaften „Geist", der in ihr waltet, abgelesen hätten, so wäre, sinngemäß wenigstens, der Haß erhalten geblieben.

Wir müssen also zwischen der *Person* einerseits und dem „*Wesen*" oder „*Geist*", der in ihr waltet und in ihr *inkarniert* ist, und der sich in gewissen Gesinnungen *ausleben* oder kundtun kann, andererseits scheiden. Es mag eine Eigentümlichkeit menschlicher Personen sein, daß ihr „Geist" oft nicht einheitlich ist: dieselbe Person, aus der eine Zeit lang ein liebenswürdiges oder gar gütiges „Wesen" sprach, kann Perioden haben, in denen sie wie von einem „finsteren Dämon besessen" erscheint. Mag sein, daß nur der *eine* Geist ihr „wahrer" Geist ist, d. h. *der*, der sich in der betreffenden Person inkarniert hat oder in ihr niedergeschlagen ist, und ihr eigentliches „Wesen" in solchen bösen Perioden gleichsam schläft — *daß* Person einerseits und „Geist" oder „Wesen" andererseits etwas Verschiedenes sind, und „Geist" oder „Wesen" folglich etwas „ist", und sogar etwas unter Umständen in der realen Welt Auftretendes ist, scheint doch nicht zu bezweifeln zu sein. Die Trennung von Person und „Geist" ist schon deswegen gerechtfertigt, weil ein und derselbe Geist in zwei verschiedenen Personen inkarniert sein kann: Es kann etwa derselbe Geist „christlicher Gesinnung", der Nächstenliebe, in zwei oder beliebig vielen Personen walten. Mag sein, daß solch eine Selbigkeit in der realen Welt nie ganz verwirklicht wird, daß jede der zwei oder mehr Personen mindestens eine Nuance eigenen, andersartigen Geistes in diesen christlichen Geist hineinbringt — *denken* lassen sich beliebig viele von gleichem Geist beseelte Personen gewiß, und nur darauf kommt es uns, die wir hier nur die ideelle Verschiedenheit von Person und Geist veranschaulichen wollen, an[1]).

[1]) Vgl. z. Folgenden *H. Conrad-Martius*, Metaph. Gespräche S. 115ff.

Digitized by Google

Der in einer Person inkarnierte oder substanzierte Geist kann aber auch aus ihren Werken, in diesen mehr oder weniger niederschlagend, „sprechen". Wir spüren denselben Geist Goethes etwa im I. Faustmonolog und im Prometheusgedicht, und scheiden von dem „echt" Goethischen Geist dieser Werke gewisse Gelegenheitsgedichte, die wohl von dem historischen Goethe stammen, aber nicht eine „Spur Goethischen Geistes" an sich haben. Theoretisch ist es denkbar, daß auch ein Anderer — und gewisse Fakta der Literaturgeschichte kommen diesem theoretischen Falle nahe — ein Gedicht in Goethischem Geist verfaßt.

Wir haben also — das wollen wir an dem Beispiel feststellen — nicht nur zwischen der Person und ihrem „Geist", sondern auch zwischen anderen realen Entitäten und dem Geist, der in ihnen mehr oder weniger, bis auf einen gewissen, nie zu tilgenden toten Rest niedergeschlagen sein kann, zu unterscheiden. So kann z. B. in einer *Landschaft*, etwa in einem Walde, ein bestimmter Geist „atmen". Der Geist, den eine *soziale Gemeinschaft* zusammenhält und durchwaltet, kann uns sympathisch oder unsympathisch sein. Man hat dem kühnen Unternehmergeist, der aus der amerikanischen Wirtschaftsordnung spricht, den kleinlichen französischen Rentnergeist — mit Recht oder Unrecht — entgegengesetzt. An einem einzelnen *wissenschaftlichen Werk* wie an ganzen (realen) *Wissenschaften* spüren wir, „wes Geistes Kinder sie sind". Wir stellen — um *religiöse Gebilde* und ihren verschiedenen Geist zu streifen — dem weltfeindlichen Geist des Buddhismus den weltaufgeschlossenen Sinn Franzens von Assisi gegenüber. Insbesondere ist es die *Kunst*[1]), wo in jedem Werk durch das Medium eines „Gegenstandes" („Sujet") in Handlung, Wort, Ton, Farbe oder Material bis in die Einzelheiten hinein derselbe Geist atmen muß, wenn nicht künstlerisch „unverarbeiteter Stoff" nachbleiben und die Stileinheit stören soll. Je mehr in einem Werke der Kunst derselbe Geist inkarniert ist, je weniger unverarbeiteter,

[1]) Vgl. *K. Stavenhagen*, Herder in Riga, Abhandlungen des Herderinstitutes 1925 H. 1 S. 4ff.

Digitized by Google

nicht von ihm durchdrungener Stoff in ihm ist, desto mehr Stil hat das Werk, desto mehr ist es künstlerisch vollkommen. Wieder kann hier in zwei Gebilden, und sogar in zwei „dinglich" verschiedenen Gebilden, wie etwa der deutschen Industrie und der deutschen Musik, derselbe „faustische" Geist herrschen[1]).

Man wäre hier gezwungen, bei der Frage nach dem „Geist" oder „Wesen" schwierigste Probleme anzurühren. Aber uns kommt es hier nur darauf an, daß man unterscheidet:

1. den „Geist" oder das „Wesen", der in verschiedenen realen Entitäten drinnen steckt, sich in ihnen auslebt, sie durchwaltet und der ihnen ein bestimmtes, je nach dem Geist verschiedenes Gepräge, einen *χαρακτήρ* aufdrückt, den unpersönlichen Geist, den Geist als Atmosphäre.

2. die reale Entität (Person, Tier, Pflanze, kulturelles Gebilde usw.), *in* der sich der „Geist" oder das „Wesen" entweder ganz inkarniert oder nur niederschlägt[2]).

„Geist" kann, um noch weitere Beispiele anzuführen, sich in allerdings nun wieder sehr verschiedener, z. B. wirklicher oder scheinhafter Form — in Stoffentitäten, wenn diese in andere Gebilde geformt werden, verkörpern. Schon in dem puren Farbquale scheint bereits ein bestimmter Geist angelegt zu sein, ein anderer im leuchtenden Rot und ein anderer im milden Lila. Erst recht aber sind es die Farben*zusammenstellungen* in der Fläche, aus denen „etwas spricht", aus gotischen Lichtornamenten etwas Anderes als aus orientalischen Mosaiken. Man könnte vielleicht eine Stufenleiter der Künste herstellen, je nach dem Maße, als sie durchgeistigt sind: während in architektonischen Zweckgebilden der Geist nur — in allerdings sehr ver-

[1]) Auf die materielle Richtigkeit der Beispiele kommt es hier natürlich nicht an.

[2]) Strenggenommen wird der „Geist" erst zum „Wesen" dadurch, daß er sich inkarniert. Was die Frage des Wertes (und damit der Wertgegebenheit) angeht, so ist bei einer „dinglichen" Realentität zu unterscheiden: 1. der Wert, den sie dadurch hat, daß sie ein bestimmter „Geist" in ihr inkarniert hat, z. B. der Wert, den eine gütige Person infolge ihrer Güte hat. 2. Der Wert, der der betr. Entität aus anderen Quellen zuwächst: z. B. der Wert der Person, den sie als Trägerin wertvoller Handlungen haben kann.

Digitized by Google

schiedenem Grade — niederschlagen kann, können die Töne in der Musik fast reine Verkörperungen von Geist „herstellen". Wir sprechen hier von Stil und sehen im Rokokoornament oder -figürchen[1]) denselben graziös-eleganten Geist, den wir aus einer Rokokomelodie hören.

In ähnlicher Weise wie in Kunstschöpfungen kann sich Geist in Landschaften verkörpern: Die See, Dünen, Sand, dürres Gras und die Föhren mit ihrem Rauschen sind eine phänomenale Stileinheit, wie das Gebirge mit klaren Wassern, Stein, Lawinen und Gletschern. Der Geist einer Landschaft bleibt im „Wesen" unverändert, wenn Sturm oder Sonnenschein ihn eigentümlich färben. Die Stimmungsabschattungen erscheinen immer als Abschattungen desselben erhabenen oder idyllischen Geistes. „Geist" kann aber auch in Geschehnisse und Schicksale eingehen. Manche Menschen haben Erlebnisse, die als Stileinheit zu ihnen passen. Aber „Schicksalsgeist" ist auch etwas von seinem Träger Ablösbares und als solches besonders scharf vom Griechentum aufgefaßt worden: In Sophokles' König Ödipus rollt mit Lawinengewalt ein Schicksal ab, dessen übergewaltig fürchterlicher Geist sonderbar zu dem „wunderbar-wundervollen" Geheimnis der Elektratragödie kontrastiert.

Bei Tieren, und allerdings schon weniger bei Pflanzen, scheint sich scheinhaft vorhandener und wirklich sich in ihrem Verhalten und Gebaren auslebender, allerdings noch „unpersönlicher" Geist sonderbar zu mischen. Durchwirkt von Geist sind dagegen alle historischen Gebilde, nicht nur der Kunst, sondern auch der Gemeinschaft[2]), des Rechtes, der Wissenschaft, der Wirtschaft usw. Immerhin ist hier noch immer viel „toter Stoff". Der eigentliche „Ort" des Geistes, in dem er sich theoretisch restlos auswirken oder inkarnieren kann, ist ohne Frage die Person, freilich die u. a. durch ihr naturhaft-vitales Sein behinderte *menschliche* Person immer nur in mehr oder minder

[1]) Die *individuellen* Abschattungen „desselben" Geistes lassen wir hier beiseite.

[2]) Die wir natürlich, etwa im Sinne von Tönnies, von „Gesellschaft" scheiden.

Digitized by Google

hohem Grade: der Mensch bringt es nur im günstigen Falle zur „Persönlichkeit", oder gar „ausgeprägten Persönlichkeit", bei der „Wesen", Tat, Verhalten und Schicksal schon in hohem Maße eine Stileinheit sein können, bei der alles Einzelne zueinander und zum Ganzen „paßt".

Ganz abgesehen davon, daß Geist sich in scheinhafter und wirklicher Form realisieren kann und daß er ferner vom bloßen Niederschlag bis zur theoretisch absoluten Substanzierung (Inkarnation), die nichts als seine restlose Verkörperung ist, in zahllosen Abstufungen Realentitäten durchwalten kann, mag hier bereits darauf hingewiesen werden, daß er in seinen wirklichen Verkörperungen in zwei Daseinsformen realiter auftreten kann, nämlich aktuell und inaktuell. Der Geist, den jemand tatsächlich *hat*, wird nicht immer „geäußert" oder dargelebt. Wenn z. B. die Person schläft, hat sie inaktuell denselben Geist, der sich in wachem Zustand in ihren Taten und Gesinnungen „äußert", *aktualisiert*.

Es scheint mir nun für Verehrung, Verachtung, Liebe, Haß, im Gegensatz etwa zu der wertgerichteten Bewunderung, klar zu sein, daß wir nur zu *den* Entitäten persönlich Stellung nehmen können, die aktuell oder inaktuell einen bestimmten Geist haben und Realentitäten sich in *dem* Maße, also in mehr oder minder hohem Grade zu Objekten von Stellungnahmen „eignen", als Geist in ihnen drinnen steckt. Darum sind menschliche Personen (und nebenbei gesagt menschliche Gemeinschaften), in denen sich Geist am vollkommensten auswirken kann und die — „auf Erden" wenigstens — die eigentliche Stätte realisierten Geistes sind, ohne Frage die bevorzugtesten und hauptsächlichsten Gegenstände persönlicher Stellungnahmen. Darum ist es ausgeschlossen, juristische Personen als solche, z. B. Stiftungen oder Aktiengesellschaften lieben oder verehren zu wollen. Als Gegenstände persönlicher Stellungnahmen kommen sie erst dann in Frage, wenn sich innerhalb der juristischen Personen, z. B. der Staaten, Vereine oder Parteien Gemeinschaften ausgebildet haben, die, weil sie wesensgesetzmäßig Träger eines bestimmten Geistes sind, natürlich geliebt oder gehaßt, verehrt oder ver-

Digitized by Google

achtet werden können. Ein solcher Geist ist aber auch tatsächlich in den Stellungnahmen immer intendiert, wovon man sich z. B. am Parteihaß jederzeit leicht überzeugen kann. Immer ist es aber der Gemeinschaftsgeist, oder besser: die Gemeinschaft als Verkörperung eines Geistes, nicht die juristische Person als solche, auf die wir im Hasse abzielen.

Ebenso können bestehende politische oder wirtschaftliche Ordnungen z. B. gehaßt werden. Man achte etwa darauf, wie ein haßerfüllter Sozialdemokrat oder ein Urdemokrat von dem monarchischen Regime spricht. In jeder Einzelheit dieser Ordnung wittert er die *boshafte* Schikane, die lediglich darauf angelegt ist, den „kleinen Mann' zu knebeln und zu „schinden". Oder man vergegenwärtige sich jene Verachtung, mit der manche Deutschnationale auf die Republik herabsehen, die für sie nichts als ein Gewebe von Schurkerei, Ämterjagd und Landesverrat ist.

Je weniger „Geist" irgendeine Entität durchwirkt, desto weniger kann sie Objekt von Stellungnahmen sein, desto oberflächlicher in spezifischem Sinne sind die Stellungnahmen. Gewiß kann man ein Maiglöckchen um seiner zarten Feinheit willen, einen Foxterrier um seines graziösen „Wesens" willen, einen Mops seiner gemütlichen Art wegen lieben, Lebewesen, in denen man also einen bestimmten Geist mit Recht oder Unrecht niedergeschlagen findet. Aber hier ist doch wenig „Spielraum" für den „Geist", und daher auch für die Stellungnahme, die im spezifischen Sinne nie so tief sein kann, wie die zu einem Menschen oder zu Gott, nur ein eingeengtes Feld. Einen geistlosen Holzklotz wird man fast nie lieben, weil aus ihm nichts „spricht". Damit soll natürlich nicht gesagt werden, daß man nicht auch zu Sachen persönlich Stellung nehmen kann. Die Liebe zu ihnen ist z. B. häufig genug, aber man muß sich dann die Fälle ansehen: So ist z. B. die Uhr des Elternhauses häufig Gegenstand von Liebe, weil ihr Zifferblatt das Gesinnungssubjekt „freundlich" ansieht und sie im „gemütlichen" Ticken und „trautem" Stundenschlag zu einem spricht. Und es gibt Personen, die sich mit ihrem abgeschabten und durchlöcherten Schlafrock, dem „alten gemütlichen Kerl", förmlich „auf du und du stehen". Dann

Digitized by Google

haben diese Gegenstände aber längst aufgehört geistlose Sachen zu sein und ihr bestimmter Geist, der uns anheimelt, ist in ihrem Aussehen und Sosein lebendig.

Es ist vielleicht gut, bereits an dieser Stelle einen Einwand zu erledigen, den man hier erheben könnte. Man wird sich dessen erinnern, daß wir das Wort Liebe so weit fassen wollten, daß es auch die oberflächlichen[1]) Seinsformen von Freundlichkeit z. B. das Dankbarsein (als Stellung) und den Dankensakt (als Stellungnehmen) mit umfaßt, und wird gegen unsere Behauptung, daß das „Wesen" von etwas der Zielpunkt aller Freundlichkeit sei, geltend machen, daß davon bei Dankbarkeit keine Rede sein könne. Man wird sagen: Dankbarkeit ist ein Parteisein oder Parteiergreifen für jemand als Täter einer Handlung. Selbstverständlich ist Dankbarkeit nicht die Quittung für den Wert eines Geschenks oder die Bedeutsamkeit einer erwiesenen Hilfe, aber sie geht auf den Träger der freundlichen Gesinnung, die sich im Schenken oder Helfen geoffenbart oder geäußert hat. Es ist selbstverständlich unmöglich für den rechtlichen Akt des Schenkens oder irgendeine förderliche Handlung als solche dankbar zu sein, wenn sie nicht aus einer dem Dankbarkeitssubjekt freundlichen Gesinnung heraus erfolgt, und man kann nur so weit für ein Tun dankbar sein, als es als von einer solchen Gesinnung „angekurbelt" gegeben ist. Dann ist es aber eben — wird man einwenden — die mir-freundliche Gesinnung, die ich mit der Dankbarkeit beantworte, nicht aber das liebenswürdige „Wesen", das der Andere vielleicht auch hat. In dem Akte der Dankbarkeit ist nichts als das „Mir-freundlich" anschaulich-gegenständlich oder präsent. Jenes „Mir-freundlich", die Gesinnung, die nur mir gilt, und „Geist" oder „Wesen" sind aber doch zweierlei.

Es soll nicht bestritten werden, daß es die mir-freundliche Gesinnung des Andern ist, die in der Dankbarkeit in ihrer eigen-

[1]) „Oberflächlich" soll nicht etwa heißen „oberflächlich erlebt". Man kann Dankbarkeit tief erleben, und doch bleibt Dankbarkeit als *solche* eine oberflächliche Freundlichkeit im spezifischen Sinne, der noch zu erörtern sein wird.

Digitized by Google

tümlich warmen Farbe gegenständlich anschaulich ist. Ist aber nicht, und zwar notwendigerweise, *in* der Dankbarkeitsintention noch mehr da? Ist es überhaupt möglich, die Freundlichkeit des Andern zu intendieren, ohne so etwas wie einen freundlichen „Wesenshintergrund" mit zu intendieren? Man versuche doch nur, jemand „aufrichtig" dankbar zu sein, ohne ihn wenigstens als partiell oder in gewisser Hinsicht liebenswürdigen in der Dankbarkeit zu vermeinen, und man wird sehen, daß es unmöglich ist — deswegen unmöglich, weil es keine freundliche Gesinnung gibt, die nicht als aus einem liebenswürdigen „Wesen" stammend gegeben ist. Selbstverständlich ist bloß unenthülltes Dasein, in diesem Falle der Liebenswürdigkeit, und der zugehörige „Akt" des Mitintendierens oder Mitvermeinens noch nicht die voll gegenständliche Anschaulichkeit, das eigentliche „Gegenüber", aber hintergrundsmäßig ist darum das, was wir Geist oder Wesen nannten, in der Dankbarkeit doch da, „letztlich" wirklich vermeint. Man wird also gegenüber dem Einwand feststellen müssen: Dankbarkeit ist allerdings primär auf die freundliche Gesinnung gerichtet, aber durch diese hindurch ergreift man in unausdrücklicher Form für den Träger des liebenswürdigen Wesens Partei. Das liebenswürdige Wesen ist in der Dankbarkeit auch da, wenn auch in anderer Weise, als in der „Liebe" (das Wort jetzt im engeren, dem Sprachgebrauch gemäßen Sinn genommen), deren Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie das Wesen des Andern *direkt*, durch seine Gesinnung hindurcheilend, vermeint.

Die dankbare Stellungnahme war in unserem Beispiel die Antwort auf einen (1) Freundlichkeits*akt*. Hinter diesem Akt „liegt" dann noch, wie wir sahen (2), die freundliche Stellung des Andern, aus der heraus der (1) Akt vollzogen wurde, „hinter" der wiederum (3) das liebenswürdige Wesen „liegt", das in der (2) Stellung und im (1) Stellungnehmen nur „zutage tritt". Wir wollen uns durch ein Beispiel aus den negativen Stellungnahmen vergewissern, daß hier die Verhältnisse analog sind: Wir hassen häufig nichts weiter im Andern als unseren Feind. Das ist natürlich nicht die Person, die uns etwa dauernd schä-

Digitized by Google

digt. Man kann jemand auch schädigen, ohne sich dessen bewußt zu sein, ohne daß also eine Absicht vorliegt. Schädigen ist also nicht für die Idee Feind konstitutiv. Der Schädiger ist erst dann der Feind, wenn sich in diesem Schädigen eine mir-feindliche Gesinnung „austobt". Konstitutiv für die Entität „Feind" ist also das „Mir-feindlich-gesinnte", „mein Feind" ist also der, der mir gegenüber eine (2) feindliche „Dauerstellung" hat und diese dann in verschiedenen (1) Feindseligkeits- oder Hassesakten entfalten kann. Es gibt nun ohne Frage zahllose Fälle, wo der Anschein entstehen könnte, als wenn der Haß auf nichts weiter als den Träger dieses „mir-feindlich", den Feind, geht. Auch hier könnte man fragen, welches „Wesen" durch den Haß des Subjektes getroffen wird? Aber auch hier vergegenwärtige man sich den Aktvollzug und das, was in seinem Blickfeld liegt, und es muß sichtbar werden, daß in der Stellungnahme des Subjektes zwar nur das mir-feindlich des Andern in vollem Gegenüber vor Augen steht, aber allemal darüber hinaus *mehr* mitda ist: Es ist unmöglich, den Feind anders als „den Boshaften" zu vermeinen. In dem „Mir-gegenüber-boshaft" ist das „An-sich-boshaft" immer mit-da. Freilich ist dieses bloße Dasein der Boshaftigkeit in der Mitintention etwas Anderes als ihre voll gegenständliche Anschaulichkeit, wie sie der Haß gibt, der durch das bloße „mir-feindlich" direkt auf das boshafte Wesen hindurchgreift. Aber man kann auch in diesem Falle nicht sagen, daß jener „Geist" oder jenes „Wesen" nicht mitgegeben sei. Auch hier wird doch letzten Endes gegen das Wesen des Andern Front gemacht. Nebenbei gesagt, sehen wir schon hier, wie sehr sich die Stellungnahmen dadurch voneinander unterscheiden können, daß sie mehr oder weniger tief „greifen" und letzte Wesenshintergründe in ihnen entsprechend sehr verschieden da sein können.

Wir haben bisher im allgemeinen zeigen wollen, daß irgendeine Entität dadurch mögliches Objekt einer persönlichen Stellungnahme wird, daß sich in ihr Geist niederschlägt oder inkarniert. Wir sind in keinem Punkt unserer Untersuchung so sehr auf die Mitarbeit des Lesers angewiesen wie in diesem, und bitten ihn daher, ein endgültiges Urteil über das hier Behauptete

Digitized by Google

nicht eher fällen zu wollen, als bis er in zahlreichen Fällen sich das in der Intention Vermeinte klar veranschaulicht hat. Dieselbe Bitte sei an ihn auch in betreff des Folgenden gerichtet.

Wir gehen jetzt nämlich dazu über, zu zeigen, daß jeder Stellungnahme, eine *bestimmte* Art von Geist zugeordnet ist. Wie die Stellungnahmen sich in die beiden Gruppen der positiven und negativen Stellungnahmen scheiden, so tragen die verschiedenen „Arten" von Geist positive und negative Vorzeichen, und alle positiven Stellungnahmen intendieren „Geist" mit positivem, alle negativen Stellungnahmen „Geist" mit negativem Vorzeichen. Es ist „verrückt" d. h. die Verletzung eines Sinnzusammenhanges auf einen boshaften oder schwächlichen „Geist" hin, der sich irgendwie an einer Entität äußert, eine verehrende oder liebende Stellung einzunehmen, es ist ebenso eine Sinnwidrigkeit, daß liebenswürdiges oder hoheitsvolles Wesen in einem Akt oder einer Zuständlichkeit des Hasses oder der Verachtung für uns da sein sollte.

Aber auch innerhalb der positiven und innerhalb der negativen Paare von Stellungnahme und gegenständlichem Korrelat lassen sich bestimmte Gesetzlichkeiten nachweisen:

a) *Der Gegenstand der Liebe.* Für den Gegenstand der Liebe hat die Sprache den Ausdruck *Liebenswürdigkeit* geprägt, den wir hier allerdings in einem erweiterten Sinne brauchen wollen. „Liebenswürdig" ist doch kein bloßer Sammelbegriff, „liebenswürdig" ist nach dem Sprachgebrauch doch nicht all das, was der Liebe wert ist, sondern es wird doch darunter eine bestimmte freundliche oder heitere Art, zu sein oder sich zu geben, eine bestimmte Art, allem positiv Wertvollem geöffnet und aufnahmebereit zu sein, die Fähigkeit zur Hingabe des Herzens, verstanden. Liebenswürdigkeit in etwa diesem Sinne umfaßt bereits eine ganze Reihe von sprachlich schwer faßbaren Abstufungen vom bloß „Lieblichen", der oberflächlichen „Temperamentsfreundlichkeit" über harmlose „sonnige Heiterkeit" bis zur tieferen „Herzensliebenswürdigkeit". Faßt man alle diese Abstufungen einer gleichen Wesensart unter Liebenswürdigkeit zusammen und denkt sich das Moment, das die Liebenswürdigkeit zur Liebens-

Digitized by Google

würdigkeit macht, noch über das hinaus, was die Sprache darunter versteht, gesteigert, so erhält man „Güte", im Sinne etwa von „Herzensgüte". Wir wollen das Wort „Liebenswürdigkeit" hier in dem erweiterten Sinne brauchen, daß es Güte noch mit einschließt. Es soll also die ganze Skala des inneren Geöffnetseins von der Lieblichkeit über die Liebenswürdigkeit (im engeren Sinne) bis zur Güte umfassen. In der höchsten Abstufung kann sich diese Entität nur in *Personen* verkörpern, die allein gütig sein können. Aber man sieht doch ohne weiteres, daß in der sonnigen, allem Freundlichen und Wertvollen geöffneten und zugänglichen Art, wie sie Kinder, noch unentwickelte Personen, haben können, in noch nicht voll ausgewirkter Form *Güte* gleichsam angelegt ist, und dieselbe „Art" scheint in der strahlenden Heiterkeit einer Frühlingslandschaft zu uns zu sprechen. In alle Entitäten (Personen, Kinder, Landschaften usw.) kann der hier unter Liebenswürdigkeit zusammengefaßte „Geist" in sehr verschiedener Art eingehen. Es gibt z. B. Personen, deren Liebenswürdigkeit sich nur sehr *wenigen* Andern gegenüber erschließt (aktuell wird), und es gibt Personen, die sich nur sehr *schwer* erschließen. Ihnen stehen Naturen gegenüber, etwa von der Art Franzens von Assisi, die allem, oder fast allem offen stehen und eine freundliche Seite abzugewinnen vermögen. Es sei nochmals betont, daß nicht nur die größere oder geringere *Leichtigkeit des Sich-erschließens*, und unabhängig davon die größere oder geringere *Lebendigkeit*, und wieder unabhängig davon, der *Umfang des Sachgebiets*[1]), dem gegenüber sie offen stehen und das den Trägern „etwas bedeutet", sehr verschieden groß sein kann, sondern auch das Liebenswürdige in der liebenswürdigen Art, das *Spezifische* an ihr, mehr oder weniger groß sein kann. Ist es sehr bedeutend, so sprechen wir wie gesagt nicht mehr von „Liebenswürdigkeit", sondern von Güte. Wir stoßen hier bereits auf eine Entität, die, abgesehen davon, was an ihr sonst noch steigerbar ist (Leichtigkeit des Sicherschließens, Lebendig-

[1]) Es gibt z. B. Personen, die sich der „Temperamentaliebenswürdigkeit" Anderer leicht erschließen, aber etwa für die tiefere Herzensgüte anderer Personen keinen Sinn mehr haben.

Digitized by Google

keit, Umfang des Sachgebiets usw.), immer weiter *in sich* steigerbar ist. Wir werden im Laufe der Untersuchung auf die bis ins Unendliche im spezifischen Sinne („in sich") gesteigert gedachte, aber nicht mehr relative Güte als eine besondere Entität stoßen, die der Gegenstand besonderer, sich von allem anderen Stellungnahmen auszeichnender Noesen ist.

Liebenswürdigkeit in diesem erweiterten Sinne ist nun also das, was wir als den eigentlichen Gegenstand liebender Stellungnahme in Anspruch nehmen. Oder genauer gesagt: da Liebenswürdigkeit als unselbständige Entität, sowenig wie Ruhe oder Größe, die immer Ruhe und Größe *von etwas* sind, ohne einen „Träger" auftreten kann, sind der Gegenstand liebender Stellungnahmen „dingliche" Entitäten (Personen, Gemeinschaften, kulturelle Gebilde, Tiere[1]), Landschaften[1]) Pflanzen[1]) Körperdinge[1]) usw.), soweit und in dem Maße als Liebenswürdigkeit in ihnen inkarniert oder niedergeschlagen ist, „dingliche" Entitäten als mehr oder weniger „reine" Inkarnationen von Liebenswürdigkeit. Daß man einer Entität gegenüber, soweit und in dem Maße, als sie einem als liebenswürdig gegeben ist, nicht negativ Stellungnehmen kann, daß man nicht jemand *hinsichtlich* seiner Liebenswürdigkeit oder auf diese hin hassen[2]) oder verachten kann, haben wir gesehen. Aber auch die Verehrung ist nicht die Stellungnahme, in der Liebenswürdigkeit für uns da ist. Selbstverständlich kann man eine gütige Person verehren. Es gibt sogar eine „aufblickende Liebe", wie Pfänder gezeigt hat, und Verehrung und Liebe sind, wie wir gesehen haben, mannigfacher Verschmelzung fähig. Aber man sehe sich solch einen Fall doch an: die Verehrung zielt doch auf den An-

[1]) Es soll hier nicht untersucht werden, in welcher der vielen an sich möglichen Weisen und in welcher der möglichen Abstufungen Liebenswürdigkeit in diesen Entitäten verkörpert oder niedergeschlagen ist. Daß sie aber in solchen Entitäten in der Liebe als vorhanden vermeint ist, lehrt jede Analyse der in Frage kommenden Fälle (vgl. die oben erwähnten Beispiele des Maiglöckchen, des Foxterriers, Mopses, der Uhr, des Schlafrockes usw.).

[2]) Den neidischen Haß, der übrigens auf den *Wert*, den jemand durch seine Liebenswürdigkeit besitzt, geht, lassen wir hier natürlich beiseite.

Digitized by Google

dern nicht *als* Gütigen ab, nicht auf seine Güte *hin* blickt man zu ihm auf, sondern nur insofern als aus dieser erlebten Güte ein hoheitvolles Wesen spricht. Auf das Liebenswürdigkeitsmoment in hoheitsvoller Güte reagieren wir — *wenn* wir darauf überhaupt reagieren — sinnvoll nur mit Liebe.

Wir haben nun gesehen — um wenigstens noch ein paar der hier möglichen zahlreichen Einwände zu beseitigen — daß man Wirtschaftsordnungen, Rechtsordnungen lieben kann. Hat es einen Sinn von der Liebenswürdigkeit solcher Ordnungen zu sprechen? Indem wir nochmals an den weiten Sinn, den wir dem Worte „Liebenswürdigkeit" gegeben haben und an die zahllosen Abstufungen dieser Entität erinnern, glauben wir diese Frage mit einem bestimmten Ja beantworten zu müssen. Selbstverständlich kommen für uns alle jene Fälle, wo uns rechtliche oder wirtschaftliche Ordnungen bloß *gefallen*, „nach unserem Sinne sind", uns zweck- oder prinzipienentsprechend zu sein scheinen und wo die Umgangssprache schnell mit dem Worte „ich liebe das" zur Bezeichnung des Gefallens, Nach-Sinn-seins usw. zur Hand ist, nicht in Betracht, sondern allein die Fälle, wo man auf solche Ordnungen in wirklich freundlichem Sinne hinblickt. Und nun vergegenwärtige man sich, daß man das einer etwa in einem Staate realiter verwirklichten Rechtsordnung gegenüber tut. Möglich ist eine wirkliche freundliche Gesinnung doch nur, wenn einem an irgendeinem Erlebnis etwa deren humaner, vorsorglicher, von „Menschenliebe" zeugender Geist, also eine spezifische Abstufung von Liebenswürdigkeit, leibhaftig verwirklicht entgegentritt und dieser in der Stellungnahme vermeint wird. Wie sollte sie ohne einen solchen „Geist" einem innerlich sympathisch sein?

Oder — um auf früher gestreifte Beispiele zurückzukommen — man kann seine Mutter lieben, auch wenn sie „höchst unmütterlich" ist, man kann auch im „Rabenvater" seinen Vater, man kann seine Heimat lieben. Hat es einen Sinn beim Lieben der „unmütterlichen" Mutter, des „Rabenvaters", der Heimat, einer „toten" Landschaft, von der Liebenswürdigkeit dieser Gegenstände zu sprechen. Auch hier glauben wir dessen sicher

Digitized by Google

zu sein, daß in diesen Fällen eine spezifische Abstufung liebenswürdigen Geistes intendiert ist, wozu dann allerdings noch — wovon wir hier absehen — die bereits erwähnte Färbung kommt, die ein Gegenstand aus der Umschaltung (dem Heimischsein bei . . .) heraus bekommen kann. Man mache sich doch den Fall einer Liebe zu dem sich unväterlich gebärdenden Vater anschaulich: das, was einen z. B. in solchen Fällen „schmerzt", ist doch etwa der Umstand, daß das „Väterliche" (also Gütige), das der Vater „eigentlich" hat, nur so „selten" aktuell wird, daß das „Väterliche" nie die strenge Unerbittlichkeit, in der er verhärtet ist, durchbricht, oder daß es nur einem selbst gegenüber nie heraustritt, daß „er", der eigentlich Väterliche, „gerade gegen mich, den Sohn, so hart" ist. „Im Grunde ist er ja gar nicht hart." Fehlt diese Intention auf das „eigentlich" Väterliche, das man auch dem Rabenvater in der wesensgerichteten Spitze des Aktes „zumutet"[1]) und das, wie man meint, „nur so selten durchbricht"[2]), so scheint mir eine Liebe zum Gegenstande überhaupt unmöglich zu sein. Es scheint unmöglich, in dem Vater den bloß physischen Erzeuger zu lieben, es sei denn, daß sich an dies bloß gewußte Faktum die Gegebenheit „der, dem ich mein Dasein verdanke" im Sinne der „Väterlichkeit" anhaftet. Sollte die Intention auf das „eigentlich Väterliche" in einer realiter vorhandenen Liebe zu einem unliebenswürdigen Gegenstande — für die Liebe zur unmütterlichen Mutter gilt das Analoge — fehlen, so weise man doch das positive Moment auf, das in der Liebe getroffen wird, und man wird immer etwas der angedeuteten Intention *Ähnliches* finden.

Der Heimat kann man die Liebenswürdigkeit absprechen

---

[1]) Man kann in der Stellungnahme dieses „eigentlich Väterliche" vermeinen und doch daneben die theoretische Überzeugung haben daß „er tatsächlich unväterlich ist". Wir haben dann den sehr häufigen Fall, daß sich das, was in der Stellungnahme, und das, was in der Überzeugung gegeben ist, widersprechen. Es ist der nicht seltene Widerstreit von „Herz und Verstand". In vielen Fällen kann in den stetigen Kämpfen, der „inneren Zerrissenheit", das „Herz" siegen, braucht es aber natürlich nicht zu tun.

[2]) also als inaktuell vorhanden vermeint ist.

Digitized by Google

wollen, weil es sich bloß um ein totes Stück Land handele. Abgesehen davon, daß „Heimat", worunter hier natürlich nicht so etwas wie der aktenmäßige Herkunftsort gemeint ist, sondern das gegenständliche Korrelat persönlicher Stellungnahmen, immer etwas phänomenal Lebendiges ist, braucht man ja nur in der Phantasie der Heimat gegenüber eine persönliche Stellungnahme zu vollziehen, um zu sehen, daß sie dem Stellungnehmenden entweder als das „Mich-bergende" oder als „das Bergende", eben die „traute" Heimat gegeben ist. Fehlt dieses Gütige, unter Umständen Weichlich-gütige des Heimatlichen, so kann zu einer Landschaft als solcher auch nicht die Stellungnahme der „Heimatliebe", die wiederum meist aus der umgeschalteten Stellung heraus sich entfaltet, vollzogen werden.

Wer mit Angehörigen jener sog. „halbbarbarischen" Kampfesvölker, wie es z. B. manche Kaukasusstämme sind, in Berührung gekommen ist, wer sich mit dem Ehrgefühl der japanischen Samurais bekannt gemacht hat, mag sie — um noch *eine* Gegeninstanz zu erwähnen — um ihres (inaktuellen) „ritterlichen Sinnes" und der sich darauf gründenden (aktuellen) „ritterlichen Gesinnung" selbst dem gehaßten *Feind* gegenüber liebgewonnen haben. Aber was ist hier unter „ritterlicher Gesinnung" gemeint, wenn nicht u. a. jene helle, aufgeschlossene Gesinnung, die sich trotz allen Hasses, *wieder* um seiner ritterlichen Gesinnung willen sogar mit dem Feind, der „als der wenn auch gegnerische Waffenbruder" gegeben ist, noch eins weiß, für ihn Partei ist, und welches Moment in der Ritterlichkeit wird durch die ihr geltende Sympathie getroffen, wenn nicht diese in *gewissem* Sinne höchste Liebenswürdigkeit?

Noch zahlreiche Gegeninstanzen gegen unsere Behauptung, daß inkarnierte Liebenswürdigkeit der Gegenstand persönlicher Stellungnahmen ist, lassen sich anrufen[1]). Ich bilde mir nicht ein, die möglichen Bedenken durch die Skizzierung der wenigen

[1]) Es soll hier z. B. natürlich nicht bestritten werden, daß man als Deutscher den Deutschen als solchen und entsprechend den Mitchristen, den Bruder usw. lieben kann. Wenn man sich aber in diesen Fällen das in der Liebe Intendierte, vor allem aber den mindestens mit-intendierten

Digitized by Google

angedeuteten Fälle beseitigt zu haben. Das könnte nur durch eine systematische, die typischen Fälle durchgehende Untersuchung geschehen. Es bleibt mir unter diesen Umständen nichts Anderes übrig, als den Leser zu bitten, scheinbar unserer Behauptung widersprechende Fälle genau daraufhin durchzuanalysieren, wie das Noema, das in der Intention Gemeinte aussieht. Wenn er auch *dann* noch nicht zu der Überzeugung gekommen ist, daß Liebenswürdigkeit in jenem weiten Sinn, der hoffentlich aus den letzten Beispielen anschaulich geworden ist, Gegenstand liebender Stellungnahmen ist, so wird er doch zugeben, daß Liebenswürdigkeit ein bevorzugter Gegenstand ist, daß zwischen Liebenswürdigkeit auf der Gegenstandsseite und Liebe auf der noetischen Seite ein einsichtiger Wesenszusammenhang besteht.

b) *Der Gegenstand des Hasses.* Als Gegenstand des Hasses und damit als negatives Gegenbild von Liebenswürdigkeit (Güte) haben wir bereits gelegentlich in Beispielen zweierlei Art von „Wesen" in Anspruch genommen, die beide in ihren „Äußerungen", den aktuellen Stellungnahmen, nahe miteinander verwandt sind, die man aber — mit durchaus willkürlichen Bezeichnungen — als *Bosheit* und *Boshaftigkeit* noch voneinander scheiden kann. Unter Bosheit soll dabei ein „Wesens"-gebilde verstanden werden, dessen Wurzel in jener Grundstellung, die wir Ichischkeit oder Parteiischkeit nannten, lieg, aber vielleicht auch in einer anderen angeborenen Grundstellung, die man vitale Ichlichkeit oder Parteilichkeit nennen könnte. Ichischkeit — das sollte jene für-sich-voreingenommene Haltung sein, in der man primär weder für jemand noch gegen jemand „in Hinsicht" auf das Sosein des Andern *sachlich* Partei ist oder ergreift, sondern in der man primär parteiisch für sich eingenommen ist. Es ist *die* Haltung, die in der *neidischen* Einstellung *jemand* gegenüber nur „herausgelebt" wird, in der man einen von einem andern besessenen Wert als Gehässigkeit sich selbst gegenüber emp-

---

„Wesenshintergrund" vergegenwärtigt, wird man m. M. nach die obige Behauptung durchaus bestätigt finden. Um das aber zeigen zu können, müßte das Problem der Gemeinschaft (Familie, Volk usw.) im Gegensatz zur Gesellschaft (Staat, Verein, Aktiengesellschaft) aufgerollt werden.

Digitized by Google

findet und als Raub am eigenen Wert erlebt, es ist *die* Haltung, in der man, wie in mancher *Hochmuts*art — nicht schlicht im Hinblick auf die Kleinlichkeit des Andern auf ihn herabsieht, sondern sich über diesen Andern „erhöht", um sich in seinem Wert zu bestätigen und „sich auf ein moralisches Piedestal zu stellen". Aus dieser parteiischen Haltung nun können neidische Gehässigkeit, Mißgunst, Schadenfreude usw. hervorgehen — das, was wir als ein „gegen die Welt Partei sein" Bosheit nennen wollen. Bosheit kann aber auch aus jener instinktiven Parteilichkeit, dem vitalen Interessiertsein an etwas[1]), wie es in der Angst, der sexuellen und Appetit-Begehrlichkeit drinnen steckt, hervorgehen wie z. B. in Fällen vital-perverser Grausamkeit. Beide Arten von Bosheit können mit manchen Arten der Ressentimentbosheit von Ichen, bei denen etwa Beeinträchtigungen des Selbstwertgefühls und des vitalen Kraftgefühls zur Bildung eines mehr oder weniger „verätzten" Innern, eines „vergifteten Gemüts" geführt haben, gemischt sein. Dieser an sich leicht faßbaren Bosheit, die eine bunte Fülle von sehr verschiedenartigen psychischen Phänomenen einschließt, steht nun, wie es scheint, etwas gegenüber, was man mit einer willkürlichen Bezeichnung *Boshaftigkeit* nennen kann. Darunter soll nicht nur die Tendenz zum sachlichen Haß, sondern bereits alles finstere, in sich verschlossene „eiskalte" Wesen verstanden werden, das sich nichts Positiv-Wertvollem in der Welt in persönlichen Stellungen hinzugeben vermag, weil dem Träger dazu die „Herzenskraft" fehlt, das sozusagen am Andern die guten Seiten nicht mehr zu entdecken oder zu ihnen in persönlicher Stellungnahme nicht mehr durchzudringen vermag. Es sind Menschen wie der Alba der Volksphantasie, deren Gemüt tot ist und die für nichts mehr eine sachlich-persönliche Anteilnahme aufzubringen vermögen. Beides, Bosheit und Boshaftigkeit, „Wesens"-gebilde, die wir hier nicht weiter auseinanderhalten wollen, können Gegenstand des Hasses werden. Die Fälle, die man dagegen anzuführen versucht sein könnte, sprechen nicht gegen die Behauptung: Gewiß kann man seinen Feind als solchen, oder

[1]) Im Gegensatz zu dem sachlichen Interesse für etwas.

Digitized by Google

(als Arbeiter) den Unternehmer oder (als Deutscher) den Franzosen oder (als Deutschnationaler) „den" Marxismus hassen. Aber immer muß man auch hier fragen: wie sieht der Gegenstand des Hasses *im* Haß aus? Mit welchem Geist ist der im übrigen beliebig qualifizierte Gegenstand des Hasses *als gehaßter* durchtränkt oder wenigstens gefärbt? Erscheint nicht dem Hassessubjekt der Unternehmer etwa als der mißgünstige „Leuteschinder", der Franzose nicht als der „sadistische" oder „haßzerfressene Peiniger" des eigenen Volkes, der Marxismus nicht als eine Welle von Gehässigkeit gegen das einzelne Volkstum oder die „anständigen Menschen", der Feind überhaupt als der finstere, aus lieblosem Gemüt heraus einen bekämpfende Gegner? Ich glaube, man wird kein Beispiel finden, wo im Haß nicht eine derartige Gemütsart im Andern „letztlich", und sei es auch nur als „Wesens"-hintergrund intendiert ist, was und wie dieser Andere tatsächlich sein mag oder als was er im übrigen, außerhalb der Stellungnahme, auch gegeben sein mag.

Wir wollen uns hier mit dieser sehr oberflächlichen und an sich in keiner Weise genügenden Andeutung des Hassesnoemas zufrieden geben, obgleich die hier unter Bosheit und Boshaftigkeit gemeinten Phänomene in einen sehr komplizierten Problemknäuel verflochten sind. Wir können aber von einer komplizierteren Untersuchung absehen, da wir die negativen Stellungnahmen und ihre Noemata nur der Vollständigkeit halber erwähnen, sie aber im übrigen kein selbständiges Interesse für uns haben.

c) *Der Gegenstand der Verehrung.* Noch sehr viel schwieriger, als die Gegenstände von Liebe und Haß abzugrenzen, ist es, anzugeben, was eine Entität zum Gegenstand der Verehrung und der Verachtung macht. Hier läßt einen die Sprache, die bei Liebe und Haß in den Worten „Liebenswürdigkeit — Güte" und „Bosheit — Boshaftigkeit" immerhin noch gewisse Handhaben bot, um auf das Gemeinte hinzuweisen, einen im Stich. Es gibt keine Worte, die jenen „Geist" oder jenes „Wesen", das gewisse Entitäten verehrungswürdig oder verachtenswert macht, bezeichnet. Es ist niemand zu verdenken, wenn er unter diesen

Digitized by Google

Umständen zweifelt, daß es überhaupt solche in sich einheitlichen Gebilde gibt, ja, man könnte zu der Meinung neigen, daß Verehrungs- und Verachtungswürdigkeit bloße Ideen sind, die alles mögliche in sich enthalten, so wie etwa das Wahrnehmbare alles Mögliche sein kann, das sich nicht bestimmen läßt.

Ich muß gestehen, daß es mir nicht gelungen ist, eine Methode zu finden, nach der man die Einheitlichkeit des „Geistes" oder „Wesens" der Verehrungs- und Verachtungsobjekte in *zwingender* Weise veranschaulichen könnte, daß aber die Analyse von zahlreichen Fällen mich persönlich davon überzeugt hat, daß auch hier ein festgeschlossener Kreis vorhanden ist, innerhalb dessen Verehrung oder Verachtung sinngemäß möglich sind. Man kann sich das an den sicheren Fällen ungefähr deutlich machen.

Wir beginnen mit der *Verehrung*, die wir, wie gesagt, so weit als möglich fassen, und bei der wir das Liebesmoment, das in dem von dem deutschen Wort „Verehrung" bezeichneten Phänomen drinnen steckt, ausschalten. Selbstverständlich kommt bei der Frage: welchen Geistes Kind ist der Gegenstand der Verehrung? wieder nur das intentionale oder phänomenale Objekt in Betracht, der Gegenstand, *wie* wir ihn in der Verehrung intendieren, der Gegenstand, welcher *in* der Verehrung für uns da ist, nicht aber der „Gegenstand", wie er an sich ist, oder der Gegenstand, von dessen Sosein wir außerhalb der Verehrung „wissen".

Für die Veranschaulichung dieses Noema scheinen mir die Fälle, in denen einem der Gegenstand der Verehrung nachträglich eine Enttäuschung bereitet, besonders lehrreich. Man denke sich also, daß man zu irgendeinem Menschen, etwa dem Repräsentanten der Volksgemeinschaft oder der Kirche, in scheuer Verehrung aufblickt, und dieser Ehrfurchtgebietende einen plötzlich dadurch enttäuscht, daß er sich bei einer Gelegenheit als „kleinlich", also etwa als eitel, geizig, feige oder neidisch oder alles zusammen entpuppt. Mindestens nach der Richtung, in der er jetzt als kleinlich vor einem steht, kommt er, wenn überhaupt noch, als Gegenstand scheuer Verehrung nicht mehr in

Digitized by Google

Frage. Soweit und in dem Maße, als jemand als „kleinlich" vor einem steht, ist Verehrung ihm gegenüber nicht mehr möglich. Und zwar ist das nicht eine psychologische Eigentümlichkeit, die an sich auch anders sein könnte, sondern es hieße den Sinn der Verehrung als verstehender „Antwort" auf etwas hin aufheben, wollte man es versuchen zu jemand „als" Kleinlichem verehrend aufzublicken. Gewiß ist es möglich, auch jemand, der „Schwächen" hat, zu verehren. Aber einmal ist diese Verehrung dann, insofern als diese „schwachen Seiten" in das Noema der Verehrung nicht mit einbezogen werden, im spezifischen Sinne weniger tief, als eine Verehrung, die (in hohem Grade) „rückhaltlos" ist, und zweitens wird an diesen Schwächen, die dann nicht als integrierende Bestandteile des „Wesens" des Andern angesehen werden, in der Verehrung sozusagen vorbeigesehen.

Alle Verehrung setzt also, so weit sie da ist, an ihrem Gegenstand eine gewisse „großzügige" Art voraus und intendiert sie *im* Stellungnehmen *am* Gegenstand. Aber es ist nun nicht jede Großzügigkeit, die hier in Betracht kommt. Großzügig kann auch der Geschäftsmann, der Industrielle, der Feldherr, der Staatsmann (im technischen Sinne) sein, ohne daß diese Großzügigkeit einen ehrerbietig macht. Sie tut es z. B. dann nicht, wenn die großzügige Art aus persönlichem Ehrgeiz hervorgeht. Diese Art von Großzügigkeit kann mit „menschlichem" Kleinsein noch sehr wohl zusammengehen. Talente, intelektuelle und Willensfähigkeiten mögen sinngemäß Achtung, Bewunderung hervorrufen — Verehrung verdienen sie nicht, wenigstens nicht als solche. Sie werden erst da Noema der Verehrung, wo sie als bloßer Ausdruck von etwas auftreten, was man als „menschliche Größe" bezeichnet hat.

Damit meinen wir eine bestimmte „menschliche Großzügigkeit", die auch ohne jene Medien des Talentes, der intelektuellen und willentlichen Fähigkeit sich unmittelbar äußern kann. Sie ist *mehr* als jene „persönliche Sachlichkeit", die der gerade Männerhaß, der sich ohne Parteiischkeit (Neid und Hochmut) auf boshaftes Wesen richtet, ebenso für sich in Anspruch nehmen kann, wie die schlichte Verachtung, die sich vom Kleinlichen

Digitized by Google

abwendet. Das pure, von keiner vitalen Parteilichkeit und Parteiischkeit beeinflußte *sinngemäße* Leben im Sosein des intentionalen Gegenstandes, das in solchem Haß und in solcher Verachtung vorliegt, ist gewiß korrekt, aber wer festhält, welches „Wesen" er verehrt, wenn er in scheuer Ehrfurcht zu einer hohen Frau oder dem Volksrepräsentanten aufblickt, wird dies verehrte Wesen nie in jener korrekten persönlichen Sachlichkeit wiederfinden können. Schon die Vornehmheit, weiter aber alles Hehre, Hoheitsvolle, Majestätische, all die zahllosen Abstufungen jener hier gemeinten menschlichen oder Herzensgroßzügigkeit, die in souveräner Überlegenheit allen Lebensinhalten, vor allem aber sich selbst gegenübersteht, ist mehr als bloße Korrektheit. Vornehm ist etwa, wer unberührt von aller in ihm schlummernden Parteiischkeit und vitalen Parteilichkeit fühlt und handelt, vornehm, wer im Hinblick auf das positive Wesen eines Andern vergeben und vergessen kann, hoheitsvoll aber, wer an seiner Liebe für einen Andern oder seine Gemeinschaft im Hinblick auf das „eigentlich" liebenswürdige Wesen des Gegenstandes festhält und sich nicht „beirren" läßt, auch wenn aus dem Gegenstand ihm totale Verkennung der eigenen Person, ja ein „Meer" von Haß und Verachtung entgegenschlägt. Aus solcher Unwandelbarkeit der eigenen Gesinnung, die sich den klaren Blick auf das „Eigentliche" im Andern durch keine noch so schmerzliche Beeinträchtigung der eigenen Person seitens dieses Andern trüben läßt, spricht eine persönliche Seinssouveränität, die sich mühelos an positiv Wertvolles verschenken kann und sich nicht an eigene Größe und eigenen Wert wie an eine Lebenskrücke zu klammern braucht, spricht eine Kraft des Ichzentrums[1]), die ihrer selbst mächtig ist und den Menschen zur Persönlichkeit macht[1]). Diese Mächtigkeit oder Selbstmacht ist ungefähr das, was wir hier mit menschlicher Großzügigkeit bezeichnen.

Das Wort „menschlich", durch das der Gegensatz gegen die bloß technische Großzügigkeit angedeutet werden sollte, ist dabei natürlich nicht sehr zutreffend. Denn der Gegensatz von

[1]) Ich setze hier Pfänders Skizze des aktuellen Ich voraus. Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 66ff.

Digitized by Google

Großzügigkeit einerseits und Korrektheit und Kleinlichkeit andererseits ist etwas, was beim Menschen gerade noch eben überwunden sein kann. Gewiß liegen bereits innerhalb des menschlichen psychischen Lebens Steigerungen der Mächtigkeit im spezifischen Sinne vor: Auf solche Abstufungen sollte oben bereits in den Beispielen, so wie sie gemeint waren, hingewiesen werden, indem das dort mit „Vornehmheit" Gemeinte bereits Seiten des Hoheitsvollen in sich schließt, das Hoheitsvolle aber das noch nicht das ganze „Wesen" durchtränkende Majestätische ist. Immer aber schlummern im Menschen, wie es scheint, die Hemmnisse der Ichischkeit, der vitalen Ichlichkeit, wenn nicht noch andere: Die Selbstmächtigkeit und damit die Persönlichkeit im Menschen sind begrenzt[1]). Vitale Angst, z. B. Todesangst, die nur eine Aktualisierung der vitalen Ichlichkeit zu sein scheint, mag menschlich verständlich sein, sie mag weiter willentlich unwirksam gemacht, vielleicht realiter ausgetilgt werden können. Was sich in ihr äußert, ist jedenfalls eine Einschränkung der Selbstmächtigkeit, ist, selbst wenn es nur latent oder überwunden ist, jedenfalls nicht eine „Seite" am Gegenstand der Verehrung. Das ergibt aber die Möglichkeit, konstruktiv diese beim Menschen nur angelegte Mächtigkeit sich ungehemmt, also im spezifischen Sinne gesteigert zu denken, es erlaubt die Konstruktion einer nach keiner Richtung hin beschränkten, ihrer selbst absolut mächtigen Persönlichkeit, bei der die Selbstmacht nicht einzelne, und seien es noch so viele „Seiten" *an* dem Wesen der Person umfassen, sondern ihr gesamtes Wesen ausmachen würde.

d) *Der Gegenstand der Verachtung.* Die Mächtigkeit wird vielleicht am deutlichsten sichtbar, wenn man sie mit dem zusammenstellt, was sie einengt und ihr Gegensatz ist, dem „Menschlich-Kleinen", jener Enge, wie sie z. B. in Geiz, Neid, Feigheit, Schwachheit zutage tritt, wenn das Ich sich in seine eigenen Interessen verstrickt, sich aus Mangel an Selbstmacht nicht zugunsten von höheren Werten aus ihnen loszuringen vermag. Diese Kleinlichkeit ist nun der Gegenstand der Verachtung. Sie

[1]) Vgl. dazu Pfänder a. a. O.

Digitized by Google

hat gewiß sehr verschiedene Wurzeln, aus denen sie hervorwächst: das parteiische Für-sich-eingenommen-sein kann zu Eitelkeit, bei spezifischer Steigerung zu neidischer Haltung und einer bestimmten Art Hochmut führen, die natürliche vitale Ichlichkeit, die einen Bestandteil z. B. mancher Angst, alles sexualen Begehrens, alles Eßstrebens und Widerstrebens ausmacht, kann das höhere psychische Leben zeitweilig oder dauernd überwuchern. Das Verächtliche kann dementsprechend sehr verschieden aussehen: Neid, Geiz, Feigheit, Geilheit, aber auch weibische Haltlosigkeit in Jammer und Schmerz können sinnvoll verächtlich sein. Vergegenwärtigt man sich aber, was man in all den sehr verschiedenen Fällen *eigentlich* in der Verachtung meint, so kann man sich davon leicht überzeugen, daß „letzlich" nicht das parteiische oder parteiliche Wesen, das der Andere hat, und das sich in Neid, Geiz usw. äußert, *als solches* getroffen wird, auch nicht das „menschlich verständliche" Vorhandensein solcher Ichregionen, sondern die Kraftlosigkeit des Ich, der Mangel an Selbstmacht, die das Ichzentrum mit diesen Regionen paktieren[1]), wenn nicht an sie sich verlieren läßt[1]). Der Mächtigkeit, in „dinghafter" Form verwirklicht, steht diese Unmächtigkeit, wenn sie sich irgendwo inkarniert, als Gegenstand, den die Verachtung intendiert, gegenüber. Diese Unmächtigkeit oder Selbst-Ohnmacht läßt, wie jede der von uns hier behandelten Wesenheiten, Steigerungen im spezifischen Sinne zu: „Schwache Seiten", „Kleinlichkeit bei Angst", „Engherzigkeit nach jeder Richtung" wären etwa Ausdrücke, mit denen man drei Abstufungen nach dem Maß der Selbstohnmacht bezeichnen könnte. Aber es ist nun eigentümlich, daß das Wesen dieser Unmächtigkeit vielleicht keine unbegrenzte Steigerung zuläßt: ist eine Person, die nach jeder nur denkbaren Richtung selbstohnmächtig ist, noch als Person zu bezeichnen? Hier wären sorgfältige Analysen notwendig. Für unsere Zwecke genügt es, wenn die beiden Noemata von Verehrung und Verachtung und ihre spezifische Steigerung einigermaßen anschaulich geworden sind.

Man wird hier denselben Einwand wie bei Liebe und Haß er-

[1]) Vgl. Pfänder a. a. O.

Digitized by Google

heben: Man wird sagen, daß Gegenstände von Verehrung und Verachtung z. B. soziale Personen und Gemeinschaften, ganz abgesehen von ihrem individuellen Sosein, sein können. Man kann doch etwa den König als solchen verehren und den Russen als solchen verachten. Demgegenüber ist zu erwidern: Auch den König „hat" man in der Verehrung nicht als solchen, sondern in einer bestimmten Hinsicht bewußt. Gerade die Enttäuschungserlebnisse, die wir gestreift haben, wenn sich der König als unköniglich und engherzig zeigt, beweisen das. Man verachtet auch nicht etwa den Russen als solchen, sondern insofern als „das" Russische etwa jenes weibische Wesen eines Ich angesehen wird, das in allen seinen Gefühlszuständen zu ertrinken droht und sich in seiner ohnmächtigen Rückhaltlosigkeit weder sich selbst noch der Außenwelt gegenüber zu behaupten vermag. Ich muß hier den Leser bitten, alle für ihn in Betracht kommenden scheinbaren Gegeninstanzen daraufhin zu prüfen, wie in ihnen Verehrung und Verachtung gemeint sind und worauf sie am Gegenstande abzielen. Hat man sich wirklich das Wesen der beiden Stellungnahmen anschaulich gemacht und hält man fest, worauf sie *nach* diesem Wesen allein abzielen können, so wird man sich, glaube ich, durch Einwände nicht mehr beirren lassen.

e) *Die Verschmelzung der Gegenständlichkeiten der Stellungnahmen.* Wir haben gesehen, daß die positiven Stellungnahmen einerseits, die negativen andererseits[1]) unter sich Verschmelzungen zulassen. Da nach der hier vertretenen Auffassung jeder Stellungnahme eine *bestimmte* Gegenständlichkeit zugeordnet ist (z. B. der Verehrung ein selbstmächtiges „Wesen"), so ergibt sich aus der denkbaren oder sogar im psychischen Leben vorkommenden Verschmelzung der Noesen die Forderung, daß auch eine Verschmelzung der Noemata denkbar sein muß. Eine solche gibt es nun — mindestens im ontischen Sinne — in der Tat: Man braucht nur das Noema einer aufblickenden Liebe damit zu vergleichen, worauf die Liebe etwa einer Mutter zu ihrem Kinde

[1]) Das Problem der „kreuzweisen" Verschmelzungen positiver und negativer Stellungnahmen haben wir auf sich beruhen lassen.

Digitized by Google

hinblickt oder worauf die geradeausblickende Freundesliebe, die mit dem anderen „auf gleichem Fuße verkehrt", abzielt, um zu sehen, daß das Noema der aufblickenden Liebe durch etwas ausgezeichnet ist, was den Noemata der beiden anderen Stellungnahmen fehlt: alle aufblickende Liebe geht auf einen Gegenstand, der nicht bloß die Signatur des Liebenswürdigen, sondern des Adels, der Hoheit an sich trägt. Ja, „Güte" — so wie das Wort meist gebraucht wird — ist bereits Liebenswürdigkeit mit dem Zug des Hoheitvollen. In hoher, vielleicht menschlich höchster Steigerung liegt die Verschmelzung in jenem bereits erwähnten Falle vor, wo der von den Seinen verkannte und mit Schmutz beworfene Volksführer sich in seiner freundlichen Gesinnung zu den Gliedern seiner Gemeinschaft auch „nicht einen Augenblick beirren läßt — wo man nicht weiß, ob man von „großzügiger Güte" oder „gütiger Großzügigkeit" (Selbstmächtigkeit) sprechen soll.

Daß die beiden Entitäten, Liebenswürdigkeit und Selbstmächtigkeit, verschmolzen, und in verschiedenen „Dosen" verschmolzen werden *können*, kann von niemand, der sich zu veranschaulichen vermag, worauf er in ehrfürchtiger Liebe oder liebender Ehrfurcht abzielt, bezweifelt werden. Aber darüber hinaus könnte man die Frage aufwerfen, ob die beiden Entitäten nicht sogar einander in dem Sinne fordern, daß sie von einer bestimmten spezifischen Tiefe ab miteinander verschmolzen sein *müssen*? Daß das persönliche Geöffnetsein der Welt gegenüber, Liebenswürdigkeit genannt, bei einer gewissen Steigerung zum „Unbedingten" hin, als Güte, notwendigerweise zur Hoheit wird, haben wir erwähnt. Aber gehört nicht zu einer „letzten" Hoheit auch notwendigerweise Güte? Würde die „Natur" von jemand, der sich nicht persönlich an Wertvolles rückhaltlos hinzugeben vermöchte, noch hoheitsvoll zu nennen sein? Sind nicht vielleicht beide Entitäten nur verschiedengerichtete „Äußerungen" ein und derselben kraftgesättigten Seinssouveränität, die allen *persönlichen* Anforderungen der Wertewelt mühelos gerecht zu werden, ja vielleicht noch mehr als bloß zu entsprechen vermöchte? Wir brauchen diese schwierigen Fragen hier nicht zu

Digitized by Google

erörtern. Es genügt die Feststellung der Verschmelzung der beiden Entitäten als mögliches Faktum.

Eine ähnliche Verschmelzung ist auf der negativen Seite möglich: ein verächtlicher („hinabblickender") Haß trifft kleinliche Boshaftigkeit, und gehässige Verachtung zielt auf boshafte Kleinlichkeit ab. Ob der Grund für die Möglichkeit der Verschmelzung nicht auch in einer „seelischen" Kraftlosigkeit letzter Ichregionen liegt, die beide negativen Entitäten motiviert, wollen wir hier ebensowenig wie andere, die negativen Mischentitäten berührende Fragen behandeln.

f) *Aktualität und Inaktualität des „Wesens"*. Nur im Vorübergehen wollen wir darauf aufmerksam machen, daß das „Wesen" in aktueller und inaktueller Form auftreten kann. Jemand kann z. B. gütig *sein*, ohne daß diese Güte einem Gegenstand gegenüber in jedem Augenblick oder in einem bestimmten Augenblick in „Aktion zu treten" braucht. Sie ist in solchen Zeitpunkten, wo sie „ruht", etwa, weil sie im Augenblick keinen Gegenstand hat, demgegenüber sie aktiv werden könnte, darum doch da, freilich eben in inaktueller Form. Ebenso *hat* doch jemand die Selbst-macht, die er im konkreten Falle nur *betätigt* und in Spiel setzt, auch dann, wenn er sich aus irgendwelchen Gründen überhaupt nicht regt[1]).

Allerdings tritt der Unterschied der beiden Entitätenpaare Selbstmächtigkeit — Selbstohnmacht, Liebenswürdigkeit — gehässiges Wesen zutage, wenn man sich ihre Aktualisierung vergegenwärtigt. Inaktuelle Güte z. B. kann sich nur in freundlichen Stellungen zu einzelnen Gegenständen oder Gesamtheiten von Gegenständen äußern. Damit soll nicht gesagt sein, daß Güte nur in freundlichem Stellung*nehmen*, in Akten, ausmünden muß. Im Gegenteil, Mitleid, Mitfreude, ja vielleicht überhaupt bestimmte Arten von Leid und Freude können z. B. „Äußerungen" von Güte sein. Aber, wie mir scheint, sind diese Äußerungen wesensnotwendig durch freundliche Stellungen

[1]) Ob bei letzten denkbaren Steigerungen der beiden Entitäten, also in den absoluten Fällen, noch von inaktueller Daseinsform die Rede sein kann, scheint mir allerdings ein Problem zu sein.

Digitized by Google

unterbaut[1]). Das würde soviel bedeuten, daß, wenn sich Güte äußern will, sie es nur durch freundliche Stellungen hindurch kann.

Demgegenüber ist der Aktionsradius z. B. der Selbstmächtigkeit weiter. Sie hat nicht das eingeschränkte Betätigungsgebiet bestimmter Stellungen. Sie kann sich — wie wir sahen — unter Umständen in freundlichen Stellungen offenbaren, aber auch Willensentschlüsse, bestimmte Strebungen können der Ausdruck souveräner Großzügigkeit sein. Sollte es einmal gelingen, dieses ganze dunkele Gebiet des „Wesens" wissenschaftlich aufzuhellen, so wird an dem Problem seiner Aktualisierungsmöglichkeit nicht vorbeigegangen werden können.

[1]) Darauf hat für Mitleid und Mitfreude Scheler (Wesen und Formen der Sympathie[2] besonders Kap. VI) hingewiesen. Ich glaube, daß nach Herausstellung des Unterschiedes von Stellung und Stellungnehmen eine erneute Untersuchung des Problems ertragreich sein dürfte.

Digitized by Google

II. Teil

Absolute Stellungnahmen

9. Methodische Vorbemerkung

Wir haben eine Reihe von „Merkmalen" für die persönlichen Stellungnahmen und die Gesetzmäßigkeiten, die das Verhältnis von Ich, Stellungnahme und Gegenstand betreffen, festgestellt. Wir haben bereits betont, daß, obgleich wir uns an Beispielen aus dem psychischen Leben der Menschen dabei orientiert haben, dieses reale psychische Leben, ja die Existenz von Menschen für die *Geltung* der von uns intendierten und hoffentlich herausgestellten Wesensgesetzmäßigkeiten keinerlei Rolle spielen, daß die gesamte Realität psychischen Lebens für die Feststellung jener Wesensgesetzmäßigkeiten nur denselben illustrierenden Wert eines Beispiels hat, wie die Handzeichnung an der Tafel für den Mathematiker. Wir wollten eben Wesensgesetze feststellen, die immer auf Wesens-Sachverhalte abzielen, d. h. Sachverhalte, die nicht nur so *sind*, wie sind, sondern auch sein *müssen*, weil die kontradiktorisch entgegengesetzten Sachverhalte nicht bestehen können. Als solche Wesenssachverhalte nehmen wir z. B. in Anspruch (1), daß in den Stellungnahmen das Bewußtseinsich etwas mit sich oder durch sich tut, nämlich eine Stellung zu dem Gegenstand auf sein Sosein hin einnimmt, (2) weiter, daß in allen Stellungnahmen, und zwar *durch* sie, das Ich dem Gegenstand sich selbst gegenüber eine bestimmte Rangstellung einräumt, (3) daß Stellungnahmen als zuständliche Stellungen und aktartiges Stellungnehmen auftreten, (4) daß Stellungen das mit „Umschaltung" bezeichnete Phänomen zulassen, (5) das alle positiven Stellungnahmen auf Gegenstände „als" Inkarnierungen positiven „Wesens" gehen, (6) daß den einzelnen Arten von Stellungnahmen (z. B. Liebe, Verehrung) bestimmte Arten von

Digitized by Google

„Wesen" zugeordnet sind, deren einheitliche Eigentümlichkeit in wünschenswerter Schärfe abzugrenzen allerdings nicht gelang. Für die Gültigkeit dieser sechs eben beispielsweise genannten Wesenszusammenhänge ist nun die Existenz von Menschen total gleichgültig. Auch dann, wenn es kein psychisches Leben von Menschen gäbe, könnte es irgendwo in der Welt Bewußtseinsiche, sagen wir z. B. Engel geben, die etwas lieben und verehren. Würden solche Personen etwas in dem hier bezeichneten Sinne lieben und verehren, so würden auch sie an diese Gesetzmäßigkeiten gebunden sein, also z. B. nur positives „Wesen" sinngemäß lieben und verehren können. Aber selbst wenn auch die Engel aus der Welt verschwänden, ja die ganze reale Welt zugrunde ginge, würden positive Stellungnahmen ihrem Wesen nach sinngemäß nur auf positive Wesenheiten gehen können, oder etwa durch Selbstformierungen (freilich nicht existierender Iche) allein verwirklicht werden können.

Nachdem wir das Wesen der Stellungnahmen und das wesensmäßige Verhältnis zu ihren Gegenständen einigermaßen zu veranschaulichen versucht haben, stellen wir nun die Frage, ob auf Grund des Wesens dieser Stellungnahmen solche persönliche Stellungnahmen denkbar sind, die sich prinzipiell in der Weise von allen gehaltgleichen Stellungnahmen, ja von allen anderen Arten des „Bewußtseins von Etwas" unterscheiden, daß es einen Sinn hat, sie absolut zu nennen. Wir stellen also die Frage ihrer Denkbarkeit, worunter abermals nicht die psychologische Denkbarkeit, sondern einzig und allein die sachliche Denkbarkeit auf Grund des veranschaulichten Wesens dieser Akte gemeint ist. Wir fragen also nicht, ob solche Stellungnahmen wie die, nach denen wir hier auf der Suche sind, irgendwo in der realen Welt von existierenden Personen, seien dies religiöse Menschen, Gott oder Engel, vollzogen werden oder vollzogen worden sind, wir fragen ferner nicht danach, ob die *Gegenstände* solcher Stellungnahmen, *falls* diese vollzogen worden sind, realiter existieren oder Phantasiegebilde der Stellungnehmenden waren, sondern unsere Frage gilt einzig und allein dem Wesen oder „Was" der Stellungnahmen und ihrer Noemata.

Digitized by Google

Es ließe sich freilich so vorgehen, daß wir uns hinsichtlich der *Noesen* an Beispielen aus der realen Sphäre orientieren. Das ist z. B. die Art, wie R. Otto zu seinen wichtigen Entdeckungen über das Wesen des religiösen *Gegenstandes* gekommen ist. Er fragt etwa: wie sieht das aus, worauf einige Propheten oder Jesus von Nazareth oder andere religiöse Menschen in ihrer Ehrfurcht, Liebe oder ihrem Gebet abzielten. Er grenzte den von diesen historischen Persönlichkeiten vermeinten Gegenstand, dessen Existenz uns hier so wenig interessiert wie den Religionspsychologen, ab und wies dann darauf hin, daß wir in ihm eine von allen anderen realen Entitäten prinzipiell verschiedenen Gegenstand, das „ganz Andersartige", vor Augen haben, das auch dann noch eine mögliche, d. h. ontisch seiende Entität bliebe, wenn sie realiter nicht existieren würde. Wir könnten vielleicht bei unserer Frage nach den absoluten Stellungnahmen ähnlich vorgehen, wollen aber ausdrücklich darauf verzichten, mit der realen Existenz absoluter persönlicher Stellungnahmen zu rechnen, um unsere Untersuchung, die nur Wesensfragen stellen will, nicht mit Tatsachenfragen zu belasten[1]).

Wir wollen dabei in der Weise vorgehen, daß wir noch einmal auf die psychische Welt hinblicken, an ihr noch eine bisher nur gestreifte Eigenschaft der Stellungnahmen, nämlich ihre *spezifische Tiefe* herausstellen und dann, das Wesen der Stellungnahmen festhaltend, diese Tiefe in Gedanken steigern und sehen, ob wir dann nicht in eine prinzipiell andersartige, allem Irdisch-Relativen entgegengesetzte Sphäre hineinkommen, über deren tatsächliche Existenz wir natürlich wieder nichts behaupten wollen. Auch der Mathematiker untersucht den euklidischen Raum, ohne danach zu fragen, ob der euklidische Raum *unser* Raum ist. Wir wollen uns im Gegenteil sein konstruktives Verfahren zum Muster nehmen, wonach er sich etwa an einer realen dreieckigen Fläche das Wesen des Dreiecks klar macht, um dann den Schritt ins „unerforschbare" Nichtexistierende zu tun, indem

[1]) Auch Otto setzt ja in Wirklichkeit das Religiöse bereits voraus, indem er *im Hinblick* auf das Religiöse die Erlebnisse von Persönlichkeiten, die er für religiös hält, analysiert.

Digitized by Google

er aus dem Wesen des Dreiecks heraus „*das*" rechtwinklige Dreieck, wie er zu sagen pflegt, konstruktiv entwirft und schließlich zu der Feststellung so komplizierter Wesenssachverhalte kommt, wie dem im pythagoräischen Satz behaupteten Verhältnis zwischen Hypotenusen- und Kathetenquadraten. Will man konstruktive, in echter Wesensschau gewonnene, einsichtige Gesetzmäßigkeiten als willkürliche Phantasien ausgeben, weil sie nirgendwo durch Erfahrung festgestellt und feststellbar sind, so fange man dort an, wo diese konstruktive Methode am meisten ausgebildet ist, und gehe über die mathematischen Sätze als Willkürlichkeiten zur Tagesordnung über.

Wir fragen also erstens, ob sich unter den Stellungnahmen solche denken lassen, die mit Recht das Prädikat „absolut" für sich in Anspruch nehmen können, wobei dieses Prädikat dadurch gerechtfertigt wird, daß auf entgegengesetzte Stellungnahmen das Wort „relative Stellungnahmen" sinnvoll angewandt werden kann?

Wir fragen dann zweitens: falls es solche Stellungnahmen gibt — im ontischen Sinne „gibt" —, wie sehen die Gegenstände dieser Stellungnahmen aus, wenn die Stellungnahmen sinnvoll vollzogen werden?

Wir werden uns hier, wo wir auf der Suche nach dem Wesen der Religion sind, aus begreiflichen Gründen auf die positiven Stellungnahmen beschränken.

10. Absolute persönliche Stellungnahmen

M. Geiger hat in seiner schönen Arbeit über den ästhetischen Genuß anschaulich gemacht, daß man von Genußtiefe in sechserlei verschiedenem Sinn sprechen kann, daß Genuß ein Gebilde ist, das sich nach sechs voneinander im Prinzip verschiedenen Richtungen vertiefen oder vertieft denken läßt. Das Wort „Tiefe" läßt sich in dieser sechsfachen Bedeutung auch auf andere psychische Erlebnisse, und vielleicht auch auf die persönlichen Stellungnahmen anwenden. Für uns kommt hier zunächst nur eine der von Geiger nachgewiesenen Vertiefungsmöglichkeiten, die bereits gestreifte *spezifische Tiefe* in Frage. Um ihr

Digitized by Google

Wesen zu zeigen, aber auch aus anderen Gründen, vergleichen wir sie mit einer zweiten Tiefe, die man im Anschluß an Geiger die *Erlebenstiefe* nennen kann.

Man kann nämlich z. B. ein und dieselbe Verehrung zu verschiedenen Malen sehr verschieden tief *erleben*. Ein und dieselbe Stellung, die man zu dem Gegenstand hat, kann das eine Mal in einer *bestimmten* z. B. ihr „angemessenen" psychischen oder Erlebens-Tiefe erlebt werden, das andere Mal recht oberflächlich, obgleich man zu dem Gegenstand genau die gleiche Stellung, wie vorher hat. Die Verehrung „setzt sich" in diesem zweiten Fall nicht „recht durch", sie hat nicht das „Erlebensgewicht" wie im ersten Fall, und es kann einem unter Umständen Unruhe, ja Schmerz bereiten, daß man die Verehrung nicht „so wie damals" d. h. in *der* Erlebenstiefe erlebt, wie der Gegenstand es verdient. Es entspricht in diesen zweiten Fall, wie Reinach sich ausdrückt[1]), das Erlebensgewicht nicht dem Gewichte des Erlebensgehaltes. In diesem Beispiel bleibt die Verehrung hinsichtlich der *spezifischen* Tiefe „auf gleicher Höhe", aber die Erlebenstiefe verändert sich unabhängig von dieser gleichbleibenden spezifischen Tiefe. Nun kann man aber auch die spezifische Tiefe unabhängig von gleichbleibender Erlebenstiefe variieren lassen: Man denke sich etwa den Fall, daß einem eine Person sehr nahe steht, und es passiert nun, daß einen diese Person enttäuscht, daß sie doch nicht „der" ist, den die freundliche Gesinnung erst in ihr vermeinte, und daß die Gesinnung infolgedessen etwas abkühlt. Man hat die Person auch jetzt noch gern, aber sie steht einem doch nicht mehr so nahe wie früher. Die freundliche Gesinnung ist im spezifischen Sinne weniger tief, oberflächlicher geworden. Es kann aber dann nun weiter vorkommen, daß einen die Person innerlich nicht „losläßt", man hat zu ihr zwar nicht mehr dieselbe Zuneigung wie früher, aber man erlebt die spezifisch schwächere Zuneigung noch in derselben Erlebenstiefe, wie früher die spezifisch tiefere Zuneigung. Das kann einen unter Umständen ärgern: es kommt einem vor, als habe man sich in die Person „ver-

[1]) Reinach a. a. O. S. XXXVI.

Digitized by Google

gafft". In diesem Falle variiert die spezifische Tiefe bei gleicher (oder in Praxi annähernd gleicher) Erlebenstiefe.

Selbstverständlich hat jede Stellungnahme *bestimmter* spezifischer Tiefe — wie schon aus diesen Beispielen anschaulich gemacht werden könnte — die Tendenz in einer *bestimmten* psychischen Tiefe erlebt zu werden, und es ließe sich weiter zeigen, daß wesensgesetzmäßig d. h. sinngemäß jeder Stellungnahme bestimmter *spezifischer* Tiefe eine bestimmte *psychische* Tiefe zukommt, die einem, falls sie verfehlt wird, im Ärger oder im Schmerz darüber durchaus gegeben sein kann. Es mag ein sehr schweres Problem sein, wie es möglich ist, daß Wesenszusammenhänge in solchen Fällen durch allerdings „naturhafte Vorgänge" nicht verwirklicht werden. Die Tatsache, daß spezifische Tiefe und Erlebenstiefe unabhängig voneinander variieren können, besteht.

Aber nicht diese Tatsache an sich interessiert uns hier. Wir haben sie lediglich herangezogen, um an dem unabhängigen Variieren und an dem Unterschied der beiden Tiefen die spezifische Tiefe anschaulich zu machen. Wir sehen, daß es in dem, was die Liebe zur Liebe und die Verehrung zur Verehrung macht, ein Mehr oder Minder gibt, das ganz unabhängig von irgendeinem andern Mehr oder Minder in dem Gesamtbestand des psychischen Erlebnisses steigerbar ist. Wir denken uns nun das Spezifische dieser Stellungnahmen bis ins Unendliche gesteigert. Es ist nun behauptet worden, daß dieses Unendliche der beiden Entitäten ein Höchstmaß sei, daß keiner weiteren Steigerung fähig wäre.

Daß geschieht z. B. wenn von Theologen behauptet wird, daß Gott zur Welt oder Menschheit eine unendliche Liebe habe, eine Liebe, die nicht nur tatsächlich von keinem andern existierenden Wesen erreicht sei, sondern auch nicht erreichbar sei. Aber man pflegt gerade, wenn es sich um „religiöse" Erlebnisse und Gegenstände handelt, mit Worten nicht sehr sorgsam umzugehen. Aber nun hat auch ein Mann von der Klarheit und dem wissenschaftlichen Verantwortungsgefühl A. Reinachs mit allem Nachdruck behauptet, daß es ontisch solch einen „allenthaltenden Gipfelpunkt einer ins Unendliche vermehrbaren En-

Digitized by Google

tität gibt," den man absolut nennen kann. „Liebe und Güte, Dankbarkeit und Vertrauen[1]), Abhängigkeit[1]) und Schwäche[1]), wie wir sie in der Welt finden oder uns als weltliche Beziehungen ausdenken mögen", sagt er, „kommen in beliebiger Stärke und Größe vor. Keine Liebe und Vertrauen zu einem Menschen ist möglich, das nicht [im spezifischen Sinne][2]) noch gesteigert gedacht werden könnte. Das Vertrauen und die Dankbarkeit dagegen, die wir im Hinblick auf Gott empfinden, die Liebe, die wir ihm zuschreiben, ist keiner Steigerung fähig. Hier gibt es unendliche Größen . . ."[3]). Eine nähere Untersuchung wird dem ausgezeichneten Forscher Recht geben müssen.

Zunächst: An dem formal-logischen Widerspruch, der in der Idee einer unendlichen und doch nicht mehr steigerbaren Entität zu liegen scheint — darauf hat gleichfalls Reinach hingewiesen — darf man sich nicht stoßen. Freilich, „eine unendlich große Zahl oder ein unendlich großes Raumstück gibt es nicht, weil es im Wesen der Zahl und des Raumstückes liegt als solches steigerungsfähig zu sein." Der Widerspruch entsteht erst, wenn man die für die Anschauung unüberwindbar rätselhafte Idee der mathematischen Unendlichkeit z. B. eines unendlichen Raumstückes unbesehen in andere Gebiete hineinträgt. Was wir hier das Verehrungsmoment in der Verehrung, das Liebesmoment in der Liebe, was wir „Geist" oder „Wesen" auf der anderen Seite genannt haben, sind besondere Entitäten, bei denen durchaus geprüft werden muß, ob Ideen aus anderen Gebieten, z. B. dem der extensiven Größen, auf sie angewandt werden dürfen. Hat es also einen Sinn, bei ihnen einerseits von Steigerbarkeit bis ins Unendliche, andererseits von einem absoluten Höchstmaß zu reden?

Wir beginnen mit der Liebe und erinnern uns daran, daß Liebe im spezifischen Sinne, d. h. das, was die Liebe zur Liebe

---

[1]) Vom Vertrauen, das besondere Probleme in sich schließt, sehen wir in unserer Untersuchung ab. Von „Abhängigkeit" und „Schwäche" wird noch zu reden sein.

[2]) von mir hinzugefügt. K. St.

[3]) Reinach, Gesammelte Schriften S. XXXI.

Digitized by Google

macht, steigern soviel heißt, als den Gegenstand sich dadurch nähern, daß man ihm durch entsprechende Selbstformierung eine immer größere Nähestellung einräumt, oder daß man — wie Pfänder sich ausdrückt — die ideelle Distance zwischen Subjekt und Objekt verringert. Setzt man eine solche Verringerung in Gedanken immer weiter fort, so muß schließlich der Moment kommen, wo diese persönliche Distanze „gleich null" ist, wo beide, Ich und Gegenstand, dieselbe ideelle persönliche „Stelle" einnehmen und daher in jedem Sinne phänomenaliter eins sind. Aber was würde das heißen? Wir glauben, daß diese Bilder, wenn man nur festhält, was „persönlich" dabei heißt, ihren guten Sinn haben. Aber es wird dann schließlich doch nötig, sie in die sachliche Sprache zu übersetzen. Wir meiden also das an sich wohlberechtigte Bild aus der Raumsphäre und veranschaulichen uns zunächst die spezifische Vertiefung nochmals an der relativen Welt.

Wir setzen den Fall, daß das liebende Subjekt einem Gegenstand in einer entsprechenden Selbst-Haltung „wegen dessen freundlicher, liebenswürdiger[1]) Art" eine *bestimmte* persönliche Nähe eingeräumt hat. Das Subjekt hat sich hinsichtlich dieser „Art", soweit sie *am* Gegenstand vorhanden ist, mit dem Gegenstand solidarisch gemacht, aber eben nur *hinsichtlich* dieser Art.

Dann geht dem Subjekt aber — so wollen wir weiter annehmen — etwa die ganze „Seelengüte" der Objektperson, die bei irgendeiner Gelegenheit „heraustritt", auf, und es wird dem Subjekt anschaulich, daß er die Objektperson, die jetzt in ganz „anderem und neuem Lichte vor ihm steht", bisher weit unterschätzt hat. Er öffnet sich nun parteiergreifend den neuentdeckten „Seiten" an dem „Wesen" der Objektperson. Mag es auch jetzt noch „Seiten" an dieser Person geben, die das Subjekt fremd berühren — jetzt, wo es die neuen „Seiten" mit seiner Zuneigung mitumfaßt, ist es jedenfalls mit dem Objekte in einem ganz anderen, „eigentlicheren" oder näheren Sinne eins oder solidarisch. Stand die Objektsperson dem Subjekt

[1]) Das Wort „liebenswürdig" hier im engeren, landläufigen Sinn genommen.

Digitized by Google

schon vorher nahe, so ist sie ihm jetzt innerlich noch näher gekommen.

Es handelt sich hier, wie man sieht, um eine Vertiefung im spezifischen Sinne, mit der eine uns hier zunächst nicht interessierende Erlebensvertiefung verbunden sein mag, und da stellen wir als Wesensgesetz fest: eine Vertiefung der Stellungnahme im spezifischen Sinne ist davon abhängig, daß sich an dem Gegenstand neue „Seiten" erschließen, neue Seiten, die bisher nicht mit-umfaßt wurden, intendiert werden. Wird für diese mit-Partei-ergriffen, werden sie von der Liebe mit-umfaßt, so ergibt das eine Vertiefung im spezifischen Sinne. Zwischen der persönlichen Nähe einerseits und den in der Stellungnahme bewußt werdenden „Seiten" am „Wesen" des Andern besteht eine wesensgesetzmäßige, einsichtige feste Proportion.

Es besteht nun die Möglichkeit, — um wieder auf unser Beispiel zurückzukommen —, daß sich bei weiteren Gelegenheiten manches am Andern, was noch im Dunkel lag und einen „fremd berührte", aufhellt. Das ergibt dann jedesmal ein neues Näherrücken und ein immer umfassenderes Sich-mit-ihm-eins-wissen, eine immer spezifisch größere Zweieinigkeit mit den Andern. Die spezifische Vertiefung schreitet fort. Aber dieses ist nun nicht ein Prozeß, der ohne Grenze fortgesetzt werden kann. Gewiß, im menschlichen Leben wird es immer Seiten am Wesen des Andern geben, die von der Stellungnahme des Subjekts nicht mitumfaßt werden und die ihm fremd bleiben. Das „Wesen" des Menschen ist nun einmal — aus Gründen, die uns hier nichts angehen — nicht „eindeutig", es lassen sich die verschiedenen „Seiten", die am Menschen zutage treten, nie als ein einheitliches Wesen im strengen Sinn, sondern nur mehr oder minder als ein solches fassen. Der Mensch ist nicht die restlose Totalinkarnation eines bestimmten „Wesens". Unter Menschen wird daher, wie Pfänder richtig gesehen hat, die persönliche Distance nie ganz verschwinden[1]). Theoretisch d. h. als etwas an sich Denkbares ist dagegen ein Höchstmaß nicht nur möglich, sondern, insofern Liebe eigentlich nicht auf Seiten „am" Wesen,

[1]) s. unten.

Digitized by Google

eines Gegenstandes, sondern einen Gegenstand *als* Inkarnation *eines* Wesens geht, geradezu erforderlich: Das Höchstmaß liegt dann vor, wenn der Gegenstand ein nach „jeder" theoretisch denkbaren Richtung hin liebenswürdig ist, eben *die* inkarnierte Liebenswürdigkeit ist, und diese Liebenswürdigkeit als allseitige, als „Wesen", in der Stellungnahme erfaßt wird. Soll es also zu einer absoluten Liebe kommen, so ist die erste Bedingung dafür eine Seinsbedingung, nämlich daß es einen Gegenstand gibt, bei dem die Liebenswürdigkeit eine unbedingte ist, einen Gegenstand, der mehr als bloß „liebenswürdige Seiten" neben andern Seiten, die nicht liebenswürdig sind, hat. Freilich genügt auch diese Seinsbedingung noch nicht für das Zustandekommen absoluter Liebe, sondern es muß noch eine zweite hinzukommen, eine Bewußtseinsbedingung: ein „Für-mich-dasein" dieser allseitigen Liebenswürdigkeit. Der Gegenstand muß einerseits nach jeder Richtung die Qualität Liebenswürdigkeit *haben* und andrerseits muß diese „allseitige" Liebenswürdigkeit dem Subjekt im weitesten Sinne irgendwie *anschaulich sein*.

Die Bewußtseinsbedingung, auf die wir noch zurückkommen werden, lassen wir hier beiseite, und gehen auf die Seinsbedingung ein. Wir fragten nämlich nicht nur nach der Beschaffenheit der absoluten Stellungnahmen, von denen wir die der einen, der Liebe, jetzt festgestellt haben, sondern auch nach der Beschaffenheit des Gegenstandes. Wir sehen jetzt, daß als Gegenstand eine nach jeder Richtung und in jedem Sinne gütige Person, die Inkarnation der unbedingten Güte in Frage kommt. Wie sieht so etwas nun *in concreto* aus?

Wieder gibt die Begrenztheit menschlicher Güte oder Liebenswürdigkeit Anhaltspunkte, ein Bild der „unbedingten" Güte wenigstens in Umrissen zu entwerfen. Wir erinnern uns dazu einiger der bei Güte möglichen Unterscheidungen:

1. Eine gütige Person kann sich mehr oder weniger leicht in seiner Güte der Welt gegenüber erschließen. Sie ist „an sich wohl gütig", aber die Güte aktualisiert sich nur schwer in entsprechenden Stellungen Gegenständen gegenüber. Es gibt nach diesem Gesichtspunkt schwerfällige, verschlossene und leicht-

Digitized by Google

lebige gütige Naturen, die mühelos auf entsprechende Gegenstände mit Freundlichkeit reagieren. Es ist dies eine unter Menschen immer mehr oder weniger vorhandene Begrenzung, die nicht die Güte an sich, das Spezifische an ihr, sondern das Sicherschließen der Güte in Stellungen angeht. Es ist eigentlich nicht eine Beschränkung der Güte selbst, sondern eine Beschränkung der Aktualisierungsfähigkeit, der Fähigkeit, die vorhandene Güte in entsprechende Gesinnungen umzusetzen.

2. Häufig, aber keineswegs immer sind die leichtlebigen, leicht zu jemand freundlichen Naturen *die*, die dafür andererseits den Mangel haben, daß ihre Stellungnahmen wenig tief erlebt werden. Wir haben gesehen, daß diese Stellungnahmen, trotzdem im spezifischen Sinne relativ tief sein können. Durch diese immer vorhandene Begrenzung der Erlebenstiefe wird das Spezifische an der Güte nicht berührt.

3. Eine Güte kann sozusagen mehr oder weniger „echt" sein, je nachdem, wie sehr sie aus der Seins- und Wesenstiefe des Menschen aufsteigt. Es gibt eine angelernte ganz unechte Freundlichkeit (wie wir dann zu sagen pflegen) und als äußerster Gegensatz dazu eine Güte, die in letzter Seinstiefe verankert zu sein und in der sich, freilich immer nur annähernd, das ganze Wesen des Menschen zu spiegeln scheint. Aber auch eine absolut unechte Freundlichkeit kann noch tief im spezifischen Sinne sein, wenn auch die Seinstiefe, aus der die aktuelle Freundlichkeit aufsteigt, ein immer vorhandenes Mehr oder Minder aufweist.

4. Es gibt eine weitere Begrenzung nach Sachgebieten. Es gibt z. B. Menschen, denen das Herz gegenüber einer leichtlebigen (1) und wenig tief erlebten (2) Güte aufgeht, die aber keinen „Sinn" mehr für die ernste, weil weniger sonnige Güte haben. Hier liegt eine Menschen besonders stark unterscheidende Begrenzung vor.

5. Es gibt relativ kalte Naturen, die sich mit keinerlei Gegenständen sehr weitgehend zu identifizieren vermögen, obgleich sie ihnen sympathisch sind, und es gibt solche, die die Fähigkeit haben, Gegenständlichkeiten in große persönliche Nähe zu

Digitized by Google

sich zu rücken. Hier haben wir die immer mehr oder weniger vorhandene Beschränkung des Spezifischen der Güte.

Damit haben wir als willkürlich herausgegriffene Beispiele einige bei Menschen mögliche Beschränkungen der Güte aufgezählt. Wie man schon aus dieser Aufzählung ersehen wird, sind diese Beschränkungen von sehr verschiedener Art. Manche von ihnen, wie z. B. die Begrenzung der Leichterschließbarkeit (1) oder der Erlebenstiefe (2) könnte man psychische Eigentümlichkeiten nennen, die behoben sein würden, wenn der psychische Automatismus an sich weniger „substantiell und dickflüssig" wäre, wenn der psychische Apparat sozusagen „besser geölt" wäre. Dieser schwerfällige psychische Apparat gehört zum Wesen des Menschen als solchen, in ihm funktioniert oder lebt sich das „Wesen" aus, aber er behindert auch dies „Wesen", weil es, um hervortreten zu können, sich erst dem naturhaften psychischen Apparat gegenüber durchsetzen muß. Die Begrenzung nach Sachgebieten (4), die Unzugänglichkeit eines menschlichen Individuums für manches ihm entgegentretende freundliche „Wesen" dagegen deutet auf eine Eingrenzung des „Wesens" selbst hin, „für" das manche Gegenstandsarten nur als wertfreie Realentitäten existieren und das diese daher kalt lassen, nicht zum Funktionieren bringen können. Bei der Begrenzung nach der Seinstiefe (3) stoßen wir dagegen auf eine eigentümliche Inkohärenz im Bau des menschlichen Gesamtich, die darauf beruht, daß das Bewußtseinsich (das punktuelle Ichzentrum[1]), das Personich) nur in relativ losem Zusammenhang mit seinem eigenen „Wesen"[2]) steht und unabhängig von ihm zu funktionieren vermag. Das Bewußtseinsich nimmt unter Umständen z. B. in negativer Weise einem Gegenstand gegenüber Stellung, wo es in der „Richtung" und im „Sinne" des eigentlichen Wesens sein würde, positiv Stellung zu nehmen, weil etwa die Person sich durch ge-

---

[1]) Ich setze hier wieder *Pfänders* Skizze, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 66ff. als bekannt voraus.

[2]) Dieses Wesen ist in Etwas substanziert, was man „Seelenich" nennen könnte. Vgl. *H. Conrad-Martius*, Metaphysische Gespräche, besonders das 2. Kap.

Digitized by Google

hässige Stimmungen ihrer Umgebung dazu „verleiten" oder anstecken läßt[1]). Manche dieser Begrenzungen sind die Folge des hier nicht weiter aufzuklärenden „naturhaften" Charakters der Gesamtpsyche. Bei anderen Begrenzungen spielt etwas anderes hinein: eine Begrenzung der Fähigkeiten des Bewußtseinsichs. Es ist diesem in vielen Fällen, wo beim Andern aktuell gewordene Liebenswürdigkeit vorliegt, nicht mehr möglich sie zu sehen („zu fühlen"), und *deshalb* vermag die eigene Güte nicht in Aktion zu treten. Noch viel schwerer ist es am Anderen die inaktuelle, und gar die durch gelegentliche „Verfinsterungen" verdeckte Liebenswürdigkeit zu sehen und selbst daraufhin liebenswürdig zu sein.

Es kommt uns hier nicht darauf an, ein Bild von der Begrenztheit menschlicher Güte zu entwerfen, sondern zu zeigen, daß die Idee einer schlechthinnigen Güte keinen Widersinn enthält. Die absolute Güte ist keineswegs ein unverständliches *ἄπειρον*, wie der unendliche Raum, sondern sie bedeutet nichts weiter, als daß die erwähnten und noch andere denkbare oder vorhandene Schranken menschlicher d. h. relativer Güte aufgehoben werden. Es ist dazu, wie es scheint, eine Aufhebung des menschlichen Ich überhaupt notwendig: eine Aufhebung des schwerfälligen und unpräzisen psychischen Apparates, ein inniges Ineinanderarbeiten von „Wesen" und Bewußtseinsich[2]), eine Erweiterung des begrenzten „Wesens" zu einem „Wesen", dessen Träger nicht nur allem Wertvollen, was da existiert, sondern schlechthin allem Wertvollen sich öffnen könnte, die Erweiterung also menschlicher Güte zu einer Güte, die jedem Sachgebiet offenstünde und „gerecht" zu werden vermöchte, die ein weit entferntes Abbild in der „Seelengüte" mancher Menschen hätte, die für eine „jede Geistesart was übrig haben", einer Güte endlich, die sich mit allem restlos im spezifischen Sinne identifi-

[1]) Ja, es kann zur Ausbildung eines Parasitär-„Wesens" kommen: man veranschauliche sich den „konventionell Denkenden", der nur da liebt, haßt, entzückt oder empört ist, wo „man" solches zu tun hat.

[2]) Wenn nicht bei der absoluten Person der Unterschied von „Wesen" und jeder Art aktuellen psychischen Lebens überhaupt aufgehoben ist.

Digitized by Google

zieren könnte, weil sie hinter die Schlacken alles Seienden zu dem positiven Wesenskerne durchzudringen vermöchte und auch die Fehler noch als Kehrseiten der Vorzüge zu sehen vermöchte. Das würde als Träger kein allwissendes, aber ein Gewordenes und Ungewordenes in steter Selbstanwesenheit anschaulich präsent haltendes Bewußtseinsich voraussetzen. Die Idee einer absoluten Güte — wollen wir damit sagen — stößt auf keinerlei Widersinn. Ja, noch mehr: erst von der Idee einer absoluten Güte aus hat es einen Sinn, von einer Beschränkung der Güte, erst von der Idee einer absoluten Person aus — über deren Existenz natürlich damit nichts gesagt ist — hat es einen Sinn, von der Beschränkung der menschlichen Person durch das Naturhafte im Menschen sprechen. Denn alle Begrenzung oder Beschränkung ist doch eine Beschränkung *von* etwas. Alle Begrenzung setzt voraus, daß es — im ontischen Sinne — eine nichtbegrenzte absolute Entität gibt, *die* da durch die Begrenzung begrenzt wird. Absolute liebende Stellungnahmen und ihr Gegenstand, die gleichfalls absolute Güte, sind nicht nur möglich, sondern mit der Setzung relativer Stellungnahmen und ihrer Gegenstände bereits vorausgesetzt.

Blicken wir von dem so konstruierten Höchstmaß der im spezifischen Sinne gesteigerten Liebe (und des „Wesens", ihres Gegenstandes) zu der Steigerung der Erlebenstiefe zurück, so sehen wir, daß bei ihr von irgendeinem Analogon, daß das Prädikat „absolut" für sich in Anspruch nehmen könnte, keine Rede sein kann: Jede Erlebenstiefe kann immer noch weiter gesteigert werden. Hat irgendeine Liebe, z. B. eine im spezifischen Sinne absolute Liebe bei irgendeinem menschlichen Individuum ihr faktisches Höchstmaß an Erlebenstiefe, das durch die in diesem Punkte sehr verschiedenartige menschliche Konstitution gesetzt ist, erreicht, und kann *dieses* Individuum Liebe nicht tiefer erleben, als es in irgendeinem Rekordfall bei ihm geschieht, so läßt sich ein anderes Individuum denken, dessen Spielraum an Erlebenstiefe größer ist. Der Steigerung der Erlebenstiefe sind immer nur faktische, aber keine theoretischen Grenzen gezogen. Die Erlebenstiefe ist eine irdische intensive

Digitized by Google

Größe[1]), die mit allen diesen intensiven Größen das Schicksal grenzenloser Steigerbarkeit teilt: Ein Ton z. B. kann lauter und immer lauter werden. Läßt sich sein Lautsein in dem bestimmten Falle *faktisch*, etwa weil die Elastizität des ihn hervorbringenden Materiestückes, z. B. der Glocke, ihre Höchstspannung erreicht hat, nicht mehr steigern, so mögen sich *noch* lautere Töne in der realen Welt hervorbringen lassen. Ist man auch hier bei dem faktischen Höchstmaße angelangt, so kann der lauteste faktisch reale Ton jederzeit immer noch durch das Lautsein eines gedachten Tones übertroffen werden. Größen dieser Art sind ontisch keine Entitäten zugeordnet, die den stufenweis mehr oder minder großen Gehalt in absoluter Fülle umfassen. Entitäten dagegen wie Liebe haben ein unendliches Höchstmaß.

Wie bei der Liebe, so muß man bei der Verehrung die Erlebenstiefe von der spezifischen Tiefe unterscheiden. Man kann jemand tief im spezifischen Sinne verehren, „ihn sehr hoch stellen", aber die spezifisch gleich bleibende Tiefe kann verschieden tief erlebt werden. Uns interessiert hier nur die spezifische Tiefe und ihre Verabsolutierung. Man könnte es auch hier mit den räumlichen Bildern versuchen und etwa analog der absoluten persönlichen Nähe von der absoluten persönlichen Höhe, in der uns die Hoheit Gottes vorschwebt, sprechen, von einem „absoluten Oben gegenüber einem absoluten Unten". Oder man könnte von einem wachsenden Neigungswinkel des Aufblickens reden: verehrt man etwa den Volksrepräsentanten im spezifischen Sinne tiefer als seinen Vater, so blickt man in einem stumpferen Winkel zu ihm auf, während man — darüber hinaus — von einer zum Zenith hinaufgehenden Verehrung Gottes sprechen könnte. „Mögen die Mächtigen dieser Erde auf steilen Höhen stehen: Gott thront im Himmel," ist ein schönes Bild von Reinach[2]), durch das er die absolute Verehrung zu verdeutlichen sucht. Aber man muß sich dann jedenfalls immer sagen, daß es sich um ein *persönliches* Oben gegenüber einem *persönlichen* Unten

[1]) Ein Raumstück ist ein Beispiel einer extensiven Größe.

[2]) a. a. O. S. XXXIII.

Digitized by Google

handelt. Es handelt sich nicht um ein theoretisches Höher-und-immer-höher-stellen, sondern um ein Höherstellen mir gegenüber. Wer sich das veranschaulicht, wird zugeben müssen, daß hier ein Gipfelpunkt nicht nur möglich, sondern sogar notwendig ist. Man sieht diese Absolutheit aber vielleicht leichter von der noematischen als von der noetischen Seite her: Es ist so etwas wie eine schlechthinnige Hoheit oder Selbstmächtigkeit denkbar, wenn man sich vergegenwärtigt, daß alle menschliche Hoheit nur insofern relativ ist, als sie begrenzt ist durch im Wesen des Menschen liegende Züge. Es kann etwa ein Mensch wohl im allgemeinen eine hoheitsvolle Würde haben, z. B. über jeden Hochmut und Neid weit erhaben sein, aber vielleicht gelegentlich ein bißchen boshaft und eitel sein. Dann ist nicht nur die Hoheit des Wesens durch Boshaftigkeit und Eitelkeit begrenzt, sondern auch die Verehrung für ihn beschränkt, insofern Teile seiner Art, sich zu geben, von der Verehrung nicht mitgetroffen werden. Denkt man sich die *eine* Eigentümlichkeit aufgehoben, so wird nicht nur die Hoheit gesteigert, sondern auch die Verehrung wird tiefer, als vorher, indem sie jetzt mehr an der Objektsperson umfaßt. Hebt man dann in Gedanken die andere kleine Schwäche auf, so werden die Verehrung und ihr Noema abermals im spezifischen Sinne gesteigert. Setzt man dies Steigern der spezifischen Tiefe von Stellungnahme und Gegenstand immer weiter fort, so wird man allerdings genötigt sein die Menschennatur, die ihrem Wesen nach gebrechlich ist, selbst aufzuheben. Aber die Idee einer nach jeder nur denkbaren Richtung hoheitsvollen Person läßt sich auf diese Weise sehr wohl gewinnen: es wäre eine Person, die hinsichtlich ihrer Selbstmächtigkeit keine „schwachen Seiten" hätte, an denen die Verehrung vorbeisehen müßte, sondern eine Person, die die Verehrung nach jeder überhaupt denkbaren Richtung umfassen könnte. Eine solche Verehrung würde ihren Gegenstand in absoluter persönlicher Höhe aufsuchen müssen.

Indem wir es dahingestellt sein lassen, ob sich bei Haß und Verachtung schlechthinnige Stellungnahmen und ihnen entsprechende Gegenstände denken lassen, fassen wir das Ergebnis

Digitized by Google

mit Reinachs Worten zusammen: „Gewissen Entitäten, die unendlicher Steigerung fähig sind, sind Wesenheiten zugeordnet, die den Gehalt dieser Elemente in einem der Steigerung nicht mehr fähigen Höchstmaß enthalten“[1]).

Es gibt solche Entitäten auf der Bewußtseinsseite, die schlechthinnige Liebe und die schlechthinnige Verehrung, es gibt solche Entitäten auf der Gegenstandsseite, absolute Güte und absolute Selbstmächtigkeit (Hoheit). Wir schreiben damit diesen Entitäten natürlich nur ein ontisches, kein reales Sein zu: Wir behaupten nicht, daß es sie in dem Sinne gibt, in dem es Bäume und Angstzustände gibt, aber goldene Berge nicht gibt, sondern das Wort „gibt“ muß in dem Sinne verstanden werden, in dem es rechtwinklige Dreiecke, aber keine viereckigen Kreise gibt.

11. Die relativen Stellungnahmen als Gegenbild

Um ein möglichst klares Bild der absoluten Stellungnahmen zu gewinnen, wollen wir uns noch einmal das Wesen der relativen Stellungnahmen vergegenwärtigen.

Ihr Gegensatz zu den absoluten Stellungnahmen besteht darin, daß ihnen die spezifisch absolute Tiefe fehlt. Das bedeutet nun, wie wir bereits hervorgehoben haben, die Begrenztheit oder Eingeschränktheit dieser Stellungnahmen. Sie gehen nicht auf den Gegenstand schlechthin, die „dingliche“ Entität als Inkarnation von „Wesen“, sondern immer nur auf einzelne Seiten *an* ihm. Es wird *am* Gegenstand in der Stellungnahme etwas erfaßt, herausgehoben, nie gelingt es in der Stellungnahme, den Gegenstand als eine schlechthinnige Inkarnation von Güte oder Mächtigkeit zu intendieren, und es wird immer etwas am Gegenstande ausgeschlossen, was nicht mitgeliebt oder mitverehrt wird. Alle relative Liebe oder Verehrung hat immer ein „Weswegen“[2]) oder „Um-willen“ *am* Gegenstand, durch das die Stellungnahme auf einen „Bereich“ am Gegenstand eingeschränkt wird, außerhalb dessen noch etwas *von* ihm liegt, auf das die Stellungnahme nicht mit abzielt. Freilich hat aus Grün-

[1]) a. a. O. S. XXXI.

[2]) Der Ausdruck stammt von A. Reinach.

Digitized by Google

den, die wir gleich kennen lernen werden, dieser Bereich bei Liebe und Verehrung keine scharfen, sondern eigentümlich zerfließende, und zwar sich-erweiternd zerfließende Grenzen, so daß der ausgezeichnete Bereich immer die Tendenz hat, den Gegenstand als Ganzen in sich hinein zu nehmen.

Man kann die Natur dieses Bereiches, des „Weswegen", sich an anderen Akten klar machen, die einen *scharf* umgrenzten Bezirk, auf den sie sich richten, haben. Das liegt z. B. bei der Bewunderung vor. Man kann nicht eine Person schlechthin bewundern, sondern nur im Hinblick auf einen *bestimmten* Wertbereich an ihr. Man muß etwa ihre Schönheit oder ihre Tapferkeit oder beides zusammen, immer aber etwas Bestimmtes an ihr „ins Auge fassen", um sie bewundern zu können. Hier gibt es ein scharfumrissenes „Weswegen", das Anderes am Gegenstand ausschließt, ein „Bis hierher und nicht weiter", das es unmöglich macht, die Person als solche zu bewundern.

Dasselbe, was bei der Bewunderung scharf umrissen vor einem steht, steht einem bei den relativen Stellungnahmen in verschwommenen, sich ausbreitenden Umrissen vor Augen. Auf die Verschwommenheit der Umrisse werden wir gleich zurückkommen müssen[1]). Hier interessiert uns zunächst noch die auch bei den persönlichen Stellungnahmen vorliegende Tatsache des „Weswegen" als solche. Dadurch wird nämlich ein Zug an diesen Stellungnahmen verständlich, den wir bisher noch nicht berührt haben, nämlich, daß man auf eine dingliche Entität, z. B. eine Person, gleichzeitig oder hintereinander in entgegengesetzten Stellungnahmen bezogen sein kann. Man kann eine Person um einiger Eigenheiten willen hassen und doch gleichzeitig Anderes an ihr lieben, man kann jemand verehren, aber bestimmte Seiten an ihm können einen verächtlich anmuten. Freilich kommt einem das — und wie wir noch sehen werden, mit gutem Grund — eigentümlich sinnwidrig vor: man kann sich von Haß und Liebe zu einer Person wie zerrissen fühlen.

Jenes einengende „Weswegen" oder „Um-willen", das wir an den relativen Stellungnahmen vorfinden, ist nun offenbar der

[1]) S. 122ff.

Digitized by Google

Grund, weshalb irgendeine „dingliche" Entität gleichzeitig der Gegenstand entgegengesetzter Stellungnahmen sein kann: sie wird Objekt einer positiven Stellungnahme „um" gewisser positiver Seiten „willen", die *am* Gegenstand intendiert werden. Dieselbe dingliche Entität hat aber auch andere Seiten, derentwegen sie das Objekt einer entgegengesetzten negativen Stellungnahme werden kann. Dem einschränkenden „Weswegen" auf der Gegenstandsseite korrespondiert aber auf der noetischen Seite die Steigerbarkeit des noetischen Gehaltes.

Alle drei auf ein und dasselbe Wesen zurückweisenden Eigentümlichkeiten, das einschränkende „Weswegen" am Gegenstande, die Steigerbarkeit des noetischen Gehalts und die mögliche Gegensätzlichkeit von Stellungnahmen einer und derselben Realentität gegenüber, die wir an den relativen persönlichen Stellungnahmen, sowie an wertgerichteten stellungnehmenden Akten vom Typus der „Bewunderung" feststellen können, finden sich nun aber auch bei all jenen psychischen Gebilden, die man in einem noch weiteren Sinne Stellungnahmen nennen kann: bei den auf die Außenwelt bezogenen Gefühlszuständen und den intentionalen Gefühlen. Schon bei Angst, schlechter Laune, freudiger oder trauriger Stimmung, also Gefühlszuständen, könnte man von einem „Weswegen" sprechen, insofern doch nicht nur etwas phänomenal da ist[1]), von dem ausgehend (phänomenal verursacht) sie erlebt werden können, sondern auch dem sie gelten; sicher kann man es bei den auf einen Wertsachverhalt bezogenen intentionalen Gefühlen, dem Trauern, Sichfreuen, Sich-ärgern über ... tun. Alle diese „Gefühle" lassen daher theoretisch nicht nur die erwähnte Gegensätzlichkeit, sondern eine „unabsehbare" Steigerbarkeit zu. Derselbe Sachverhalt, etwa daß ein Mensch ankommt, kann einen nach einer

[1]) Selbstverständlich braucht der Gegenstand nicht in vollem „Gegenüber" präsent zu sein, in ausdrücklicher Anschauung da zu sein. Aber auch bei einer Angst oder einer schlechten Laune, von der man selbst nicht weiß, woher sie stammt, ist doch „ideell" etwas da, was einen ängstigt oder woran man sich „bost". Sonst könnten sich diese Gefühlszustände nicht nachträglich an irgendwelche Gegenstände, die nun „schuld sind", anhaken.

Digitized by Google

Richtung hin erfreuen, nach einer anderen Richtung ärgern. Vor allem aber gibt es keine Angst, Freude, Trauer, Empörung, Begeisterung, kein Entzücken usw., denen gegenüber sich nicht noch eine größere Angst, Freude, Trauer usw. denken ließe. Hier gibt es nur faktische Grenzen, aber keine „theoretischen" Grenzen der Denkbarkeit. Alle diese Gefühle haben dieselbe Eigentümlichkeit des „Mehr oder Minder", die wir an der Erlebenstiefe überhaupt und an der spezifischen Tiefe der *relativen* persönlichen Stellungnahme nachgewiesen haben. Aber diese relativen persönlichen Stellungnahmen haben wenigstens „absolute" Verwandte, während den wertgerichteten Akten vom Typus der Bewunderung, vor allem aber den eben erwähnten Gefühlen keine gleichgearteten Entitäten zugeordnet sind, die man als schlechthinnige in Anspruch nehmen kann.

Der letzte Grund für die „unabsehbare" Steigerbarkeit der Gefühle und der relativen persönlichen Stellungnahmen, sowie der möglichen Gegensätzlichkeit von Stellungnahmen gegenüber ein und derselben Entität liegt natürlich an der Beschaffenheit der realen Entitäten, die als Gegenstände der Stellungnahmen in Betracht kommen und die mit Notwendigkeit das doppelte Antlitz der „Wesens"- und Wertrelativität zeigen. Alles Irdisch-Tatsächliche trägt den Stempel des ewig Unzulänglichen. Sollten dagegen irgendwo innerhalb dieser Welt absolute persönliche Stellungnahmen von Menschen vollzogen werden[1]) und sollten diese Stellungnahmen berechtigt sein[1]), also nicht irgendwelchen Ausgeburten der Phantasie oder Halluzination gelten, so würde in diesen Stellungnahmen eine reale „Welt" der schlechthinnigen Vollkommenheit bewußt werden, die man als absolut bezeichnen kann. Wir sahen bereits, daß den dinglichen Entitäten jener Welt — mag sie existieren oder nicht — „Wesen" wie Güte und Selbst-Mächtigkeit nicht mehr oder minder angelegt, sondern restlos verwirklicht sind, daß es an den absoluten dinglichen Entitäten keine „Seiten" gibt, denen andere Seiten ihres Wesens entgegengesetzt sind, sondern nur

[1]) Ob das der Fall ist oder gewesen ist, darüber enthalten wir uns hier natürlich jeder Meinung, da unsere Untersuchung keine Tatsachen feststellen will.

Digitized by Google

eine schlechthinnige Allseitigkeit. Es wäre kein müßiges, in sinnlose Leere hinausgreifendes Problem von *hier aus* noch zu fragen: was denn mit jener schlechthinnigen „Allseitigkeit", der absoluten „Wesensfülle", die sich konstruktiv erfassen läßt, noch außerdem alles wesensgesetzmäßig vorausgesetzt ist? Kann z. B. in einer solchen Welt des schlechthinnig-allseitig Ausgewirktseins von „Wesen" noch von sukzessiver Entfaltung dieses „Wesens", von „Entwicklung" und damit von einem Anfang und Ende solcher Entfaltung, von „Geburt" und „Tod", von dem, was wir Leben nennen, die Rede sein? Oder verlieren nicht diese Seinskategorien mit der Setzung absoluter Inkarnationen jeden Sinn? Ja, vielleicht ließe sich weiter fragen, ob nicht noch viele andere der uns bekannten Seinskategorien z. B. all das, was bloße Tatsächlichkeit[1]) ermöglicht, wie z. B. Raum und Zeit, mit der Setzung einer solchen Welt aufgehoben wäre? Eine ontologische Untersuchung, die hier einsetzen könnte, wird möglicherweise die Berechtigung der Worte, mit denen Reinach in seinem Fragment die beiden „Welten" einander gegenüberstellt, erweisen: „Das Irdische ist die Welt des Mehr oder Weniger, des Nichts und Einige und Viele, des Werdens, Veränderns und Vergehens. Das Überirdische ist die Welt des schlechthinnigen *All*. Die Welt, in der das „Mehr oder Weniger" waltet, trägt den Stempel des Unzureichenden und Unvollendeten. Das irdisch Unendliche läßt uns mit Evidenz die Unabgeschlossenheit, das nicht in sich Ruhen, das immer weiter Führen erleben. Dagegen hebt sich das Überirdisch-Unendliche oder besser das Absolute ab, welches die Krönung des endlich Vermehrbaren ist, ohne doch von diesem erreicht oder auch nur genähert werden zu können"[2]).

[1]) Unter einer *Tatsache* wird hier ein Sachverhalt verstanden, der nur so ist, wie er ist. Daß dies Ding neben jenem liegt, ist eine bloße Tatsächlichkeit, die man nur feststellen, aber nicht einsehen kann, weil sie auch anders sein kann. Der Tatsache steht der *Wesensverhalt* gegenüber: Daß 3 größer als 2 ist — diesen Sachverhalt kann man einsehen, weil es im Wesen von 3 liegt größer als 2 zu sein und man das Wesen von 3 und 2 aufheben wollte, wenn man sich den Sachverhalt anders denken wollte. Vgl. *Reinach*, Gesammelte Schriften S. 4 ff.

[2]) a. a. O. S. XXXIV.

Digitized by Google

Derselbe prinzipielle und unüberwindliche Gegensatz des Unzulänglich-Relativen und Vollkommen-Absoluten, den wir hier hinsichtlich der *Noemata* mehr angedeutet als dargestellt haben, besteht zwischen den unendlich steigerbaren „irdischen" und den schlechthinnigen „überirdischen" Stellungnahmen: „Zwischen beiden klaffen die unüberbrückbarsten Gegensätze und besteht eine innige Verwandtschaft in der Weise, die kein Analogon in der irdischen Welt auffinden läßt. Insofern wir einen identischen Wesensgehalt hier wie dort finden, den wir Güte oder Liebe ... nennen mögen, mag uns in der Welt hie und da ein getrübtes und unvollkommenes Abbild des Überirdischen entgegentreten. Aber indem sich andererseits das Absolute, allen Reichtum und alle Fülle unsteigerbar in sich Vereinigende dem in stufenweiser Armut und Leere Vorhandenen entgegen hebt, klafft die schroffste Kluft. Durch keine Steigerung kann dies Irdische das Überirdische erreichen, ja noch viel mehr: durch keine Steigerung kann es ihm auch nur näher kommen"[1]).

Sollten Menschen — worüber wir hier nichts wissen — spezifisch-absolute Stellungnahmen in irgendeiner ihrer möglichen „Formen" vollziehen oder vollzogen haben, so würden in ihr psychisches Leben Noesen eingegangen sein, die zu allem Menschlich-Relativen in ihnen in einem prinzipiellen, und keinem noch so weiten bloß graduellen Gegensatze stehen, und es würde im krassen Widerspruch zu ihrer Seinskonstitution ein Stück „transzendenter Welt" realer Bestandteil ihrer Psyche geworden sein. Zugleich würden sie, der diesseitigen Welt angehörend, durch Liebe und Verehrung in nicht nur die engste, sondern in eine absolute persönliche Verbindung mit einer „ganz andersartigen" Welt treten und, obgleich in die Anschauungs- und Erkenntniskategorien der Tatsächlichkeit eingeengt, in den persönlichen Stellungnahmen von einer Welt der Vollkommenheit, in der mindestens einige der hier geltenden Seinskategorien sinnlos werden, Kunde erhalten. *Will man von „religiösen" Akten ihre schlechthinnige Unvergleichbarkeit mit allen im menschlichen Leben auffindbaren und möglichen Noesen und entsprechend die*

[1]) Reinach a. a. O. S. XXXIIIf.

Digitized by Google

„Ganzandersartigkeit" der gegenständlichen Welt, die sich in diesen Noesen erschließt, verlangen, so genügen die von uns nachgewiesenen absoluten persönlichen Stellungnahmen diesen Bedingungen. Sie haben bereits als Erlebnisse, als psychische Realitäten gedacht, rein durch ihren noetischen Gehalt, Allem und Jedem gegenüber, was in irdisch-menschlichem psychischem und Bewußtseinsleben vorkommt, kein Analogon.

Sollten absolute Stellungnahmen von Menschen vollzogen werden, so würden sie damit — wie man mit einer gefühlvollen Übertreibung sagen könnte — für diese zu den Offenbarern und Bürgen einer transzendenten Welt werden. Es mag nun noch auf einen Zug der *relativen* Stellungnahmen hingewiesen werden, aus dem nicht nur die Verabsolutierungs*fähigkeit*, durch die die persönlichen Stellungnahmen allein ausgezeichnet sind, erklärlich wird, sondern der ihr Vorkommen in der irdisch-relativen Welt fast widersinnig erscheinen läßt.

Die relativen persönlichen Stellungnahmen haben nämlich die eigentümliche Tendenz, das Noema im spezifischen Sinne zu vertiefen. Wir haben bereits gesehen, daß in einer spezifisch relativ-oberflächlichen Stellung wie der Dankbarkeit nicht etwa nur die freundliche Gesinnung-mir-gegenüber, die sich in der hilfreichen Tat kundgibt, bejaht wird, sondern dazu mit-intendiert da ist das gütige „Wesen", das „hinter" der Gesinnung-mir-gegenüber liegt und eventuell auch anderen Personen gegenüber sich äußern kann. Die Dankbarkeit, *aber* auch jede andere liebende Stellungnahme „packt" bei der kleinen Freundlichkeit, die gerade offen „zutage tritt", nur an, um dann auf das freundliche Wesen in seiner ganzen Breite bejahend hinzueilen. Irgendwelche anderen nicht-gütigen Seiten, die das Objekt tatsächlich haben mag, sind in der Stellungnahme ja nicht mit-da. Das Objekt erscheint also *in* der Stellungnahme mehr oder weniger als pure Güte, es wird in ihr etwas bejaht, was realiter vielleicht in *der* Breite, *in* der es bejaht wird, „noch" nicht entwickelt zu sein braucht. Es liegt daher im Wesen aller persönlichen Stellungnahmen, zu „idealisieren", auch im Wesen der negativen, die es allerdings *in malam partem* tun. Die Liebe sieht nicht nur

Digitized by Google

in irgendeiner aktuell gewordenen Freundlichkeit gleich auf das freundliche „Wesen" hindurch, sondern auf „eitel" freundliches „Wesen". Sie sieht durch den wie aus einem Spalt dringenden Lichtschein hindurch auf die breite Lichtsphäre dahinter.

Diese Tendenz zu größerer Vertiefung des Noema des Gegenstandes ist nun, wenn ich Scheler recht verstehe, das, was er die Bewegungsnatur von Liebe und Haß nennt und in der sich für ihn in der Hauptsache das Wesen dieser Akte erschöpft. „Liebe ist", sagt er[1]), „nicht ein emotionales bejahendes Ausharren gleichsam eines Wertes, der vor uns steht und gegeben ist ... Liebe ist erst da vorhanden, wo noch hinzutritt zu dem an ihr[2]) „als real" bereits gegebenen Werte[3]) die *Bewegung*, die Intention auf noch mögliche „höhere" Werte[3]) als diejenigen sind, die bereits da — und gegeben sind. Nur als mögliche „Fundamente" einer Ganzheits- und Gehaltsstruktur sind sie mitintendiert. Insofern zeichnet die Liebe der empirisch gegebenen Person immer ein ideales Wertbild gleichsam voraus, das dennoch zugleich als ihr „wahres" und „wirkliches", nur noch nicht im Fühlen gegebenes echtes Dasein und Wertsein in *Einem* erfaßt ist; dieses „Wertbild" ist in den empirisch im Fühlen schon *gegebenen* Werten „angelegt" ... Liebe geht auf ein Sein, das auch der Satz „Werde, der du bist" meint".

Ganz die gleiche Eigentümlichkeit, den Gegenstand spezifisch zu vertiefen, hat die Verehrung: sie meint mehr Hoheit als wirklich zur Zeit sichtbar ist. Die relativ „kleine Menge" von Hoheit, die sich gerade aktuell zeigt, ist für sie nur der Anlaß zu der im Hintergrunde ruhenden inaktuellen Hoheit hindurch zu loten und diese zu umfassen. Auch diese „letzlich *eigentlich*" intendierte Hoheit braucht noch nicht im Gegenstande tat-

---

[1]) Wesen und Formen der Sympathie S. 177f.

[2]) „*in* ihr"? K. St.

[3]) Der bereits als real gegebene Wert ist offenbar das, was hier die „zutage getretene Freundlichkeit" des Anderen, an der „meine" Liebe nur anpackt, nannten. Unter den „möglichen höheren Werten" versteht Scheler offenbar das im Hintergrunde sich ausbreitende freundliche „Wesen" des Anderen, das sich in der zutage tretenden Freundlichkeit nur aktualisiert.

Digitized by Google

sächlich vorhanden zu sein, sie kann angelegt sein. Diesen Zug an der Ehrfurcht (Verehrung) meint offenbar Scheler, wenn er sagt: Ehrfurcht ist „die Haltung, in der man noch etwas hinzu wahrnimmt, das der Ehrfurchtlose nicht sieht und für das er gerade blind ist“[1] ... Er hätte hier, insofern auch die Verehrung von dem Aktuellgewordenen zu dem im „Wesens“-hintergrunde Liegenden hindurcheilt, wie bei der Liebe auch bei Ehrfurcht und Verehrung von deren Bewegungsnatur sprechen können.

Man braucht, wenn man sich das Vertiefen des Gegenstandes bei den persönlichen Stellungnahmen anschaulich machen will, nur zur Bewunderung mit ihrem festumrissenen „Weswegen“ hinüberzusehen, damit sich die hier gemeinte Eigentümlichkeit der persönlichen Stellungnahmen abhebt. Jene verschwommenen Umrisse des „Bereiches“, den die persönlichen Stellungnahmen umfassen, stammen daher, daß sie ein „Weswegen“ hat, das empirisch im Wertfühlen sozusagen festgestellt sein muß, ehe es zur Bewunderung kommt. Sie vermag daher nie, wie die persönlichen Stellungnahmen, von einem sichtbar gewordenen Fragment des „Wesens“ aus ein Gesamtbild zu entwerfen.

Wir sind nun jetzt, wo wir uns die schlechthinnigen Verwandten der relativen persönlichen Stellungnahmen vergegenwärtigt haben, in der Lage, anzugeben, woher jene eigentümliche Tendenz zum Vertiefen des Gegenstandes stammt. Sie stammt daher, daß diese persönlichen Stellungnahmen ihrem Wesen nach eigentlich auf den Gegenstand „als ganzen“ gehen, insofern als in ihnen immer eine dingliche Entität, nicht als solche, sondern nur als Inkarnation von „Wesen“ oder „Geist“ vermeint ist[2]). „Ich liebe oder verehre dich, weil *du* es bist“, ist die Parole dieser Stellungnahmen, aber nicht wie bei der Bewunderung, wo „ich dich bewundere, weil du tapfer oder klug bist.“ Weil eigentlich nur einerlei Wesen sich in einer Realentität verkörpern kann, aber nicht gleichzeitig ein ihm widersprechendes zweites, wollen es diese Stellungnahmen gleichsam nicht

[1]) Vgl. überhaupt Schelers Aufsatz über die Ehrfurcht in seinen Aufsätzen und Abhandlungen B I S. 28ff.

[2]) Vgl. unsere vorläufigen Bemerkungen in Kap. 1.

Digitized by Google

wahrhaben, daß in der irdischen Welt jemand bei aller Liebenswürdigkeit doch boshaft sein, eben nur „liebenswürdige *Seiten*" haben kann. Von einem „Weswegen" bei einem Gegenstand, in dem sich ein bestimmtes „Wesen" verkörpert hat, zu reden, ist eigentlich sinnlos, und es bedarf einer besonderen Erklärung, eines Hinweises auf die zufällige Tatsächlichkeit der irdischen Welt, um zu zeigen, wie das überhaupt möglich ist. Liebt oder verehrt man in der *sichtbar* werdenden Güte oder Hoheit das nur aktuell werdende „*Wesen*" des Andern, so liebt man sie nicht als „Seiten", die dieser Andere unter Anderen hat, sondern vermeint sie als „Wesen", von dem aus er sich als „Du" aufbaut. Nur weil also menschliches Wesen so wenig einheitlich ist, nur weil — könnte man im Scherz sagen — es so chamäleonartig schillert und das in den Stellungnahmen *gemeinte* „Wesen" nur teilweise sein „Wesen" ist — müssen sich in der irdischen Welt die Stellungnahmen mit „Seiten" am Gegenstande zufrieden geben. Aber wo man sich nur mit „Seiten" zufrieden geben muß, ja wo entgegengesetzte „Seiten" gleichzeitig von entgegengesetzten Stellungnahmen getroffen werden, da wird in der quälenden Sinnwidrigkeit erlebt, daß diese Stellungnahmen ihrer Natur nach nicht auf „Seiten", sondern „aufs Ganze" gehen. Die persönlichen Stellungnahmen sind sozusagen nicht für die Welt des Mehr oder Minder erfunden, sondern ihrem eigentlichen Wesen nach nur in der absoluten Welt am Platze und verraten durch ihre Tendenz zur spezifischen Vertiefung des Noema ihr Unangepaßtsein an diese Welt.

Wir haben mit vollem Rechte behauptet, daß die absoluten persönlichen Stellungnahmen in der irdischen Welt, wo beliebige Steigerungen denkbar sind, kein Analogon haben. Immerhin aber haben auch die relativen persönlichen Stellungnahmen eine besondere Würde, weil ihnen noch immer etwas von dem Glanze der Schlechthinnigkeit anhaftet. Die persönlichen Stellungnahmen sind nicht nur die Brücken über den absoluten Abgrund zwischen beiden Welten, sondern sogar in ihrer relativen Form wird noch ein Stück der transzendenten Welt transparent.

Digitized by Google

III. Teil:

Vom Wesen der menschlichen Religion

12. Die Ehrfurchtsreligion[1])

Nachdem wir im vorhergehenden Teil das ontische Sein absoluter Stellungnahmen nachgewiesen und ihr Wesen sowie das Wesen ihrer Gegenstände uns in Umrissen vergegenwärtigt haben, wäre es nun unsere Aufgabe, uns in die Einzelheiten ihres Wesens zu vertiefen. Nun zielen wir aber letztlich darauf ab zu erfahren, was „menschliche Religion" heißt oder heißen kann. In den absoluten Stellungnahmen haben wir ein „Bewußtsein von etwas" entdeckt, das den Namen „religiös" durchaus verdient. Um uns Wiederholungen zu ersparen, sollen die Lösungen der beiden Aufgaben dadurch vereinfacht werden, daß wir ohne Rücksicht darauf, ob absolute Stellungnahmen der menschlichen Psyche *möglich* sind, *annehmen* wollen, der Mensch könne im absoluten Sinne Stellung nehmen, um dadurch einerseits das Wesen dieser Stellungnahmen weiter zu klären und andererseits es gleichzeitig vom Standpunkt des Menschen aus betrachten zu können. Und zwar wollen wir aus Gründen, die später hoffentlich klar werden werden, annehmen, daß der Mensch dem absoluten Gegenstand in der Form der *umgeschalteten* Stellungen, also weder in der Form des punktuellen Verehrens und Liebens, noch der verehrenden und liebenden Stellung, sondern in der Form der Demut und des Heimischsein gegenübertritt, daß also der absolute Gegenstand in diesen Umschaltungen für ihn da ist. Wir fragen in beiden Fällen, wie ist sich das Ich und wie der Gegenstand dem Ich in den umgeschalteten absoluten Stellungen gegeben?

[1]) Zum folgenden bitte ich die bahnbrechende Untersuchung von *R. Otto*, Das Heilige, zu vergleichen.

Digitized by Google

a) *Ichgegebenheit: Das Bewußtsein schlechthinniger Nichtigkeit.* Unter Demut verstanden wir eine „gebeugte" Haltung vor einem Gegenstand, durch die oder in der das Ich selbst dem Gegenstand gegenüber die persönliche Rangstellung eines „Darunter" *hat* („hat" im Sinne des perfektischen „Eingeräumt *habens*" = Inne-habens), im Gegensatz zur verehrenden Haltung, in der der Gegenstand dem Ich gegenüber die Rangstellung eines „Darüber" hat, insofern das Ich dem Gegenstand diese Rangstellung sich gegenüber eingeräumt hat. Wir haben nun weiter gesehen, daß das Wesen der umgeschalteten Stellung im Gegensatz zu der schlichten Stellung darin besteht, daß das Subjekt nicht schlicht im Gegenstand „lebt", mit dem „Herzen" nicht einfach durch die Verehrung „beim" Gegenstand ist, sondern daß Demut eine eingenommene Stellung ist, bei der das Ich betont ist und sich als „Daruntersteheud" bewußt hat. Nicht der Gegenstand ist es jetzt, dem (ausdrücklich[1]) *mir* gegenüber ein Rang eingeräumt wird, sondern *mir* ist durch die Selbstformierung dem Gegenstand gegenüber ein Tiefenrang (ein „Darunter") eingeräumt und damit implizite freilich dem Gegenstand ein Höhenrang mir gegenüber. Wir „verabsolutieren" nun in Gedanken die Demut in der besprochenen Weise und fragen dann: wie ist sich das Ich in der schlechthinnigen Demut gegeben?

Es muß hier, wo es sich um die absoluten Stellungnahmen handelt, ganz besonders die eigentümliche Natur der *persönlichen* Stellungnahmen und der in ihnen gegründeten Gegebenheiten festgehalten werden, es muß nochmals betont werden, daß das Oben-Unten-Verhältnis sich erst in der Stellungnahme konstituiert, daß es ein *persönliches* Verhältnis ist, nicht aber unabhängig von der Stellungnahme besteht, und infolgedessen die eigene „Kleinheit" oder „Mindergewichtigkeit" nicht eine an sich bestehende „Kleinheit" ist, eine „Kleinheit", die man dem Ich, dieses allein für sich betrachtet, „ansehen" könnte; sondern eine Kleinheit- oder Mindergewichtigkeit-dem-Gegenstand-

[1]) *implizite* wird dem Gegenstand durch die „Daruntersteilung" natürlich „Darüberstellung" eingeräumt.

Digitized by Google

gegenüber, daß sich nicht nur das Verhältnis, sondern auch die Ichgegebenheit erst dem Gegenstand gegenüber oder „vom Gegenstand her" konstituiert. Waren wir bei relativer Demut gezwungen, von einer „Darunterstellung" zu sprechen, bei der sich das Ich als klein, gemessen an dem „Wesens"reichtum des Gegenstandes vorkommt, so müssen wir hier, wo es sich um die Demut „nach jeder Richtung" und weiter um das nach jeder Richtung Hoheitsvolle handelt, bei der Frage: als was ist sich das Ich in der Demut gegeben? von einer allseitigen Kleinheit dem-Gegenstand-gegenüber sprechen. Die Begrenzung des Hoheitsgehaltes bei der relativen Demut hat eine Begrenzung der Gegenstandshöhe und diese — infolge der schon betonten Gleichsinnigkeit der beiden Relationsendpunkte — eine Begrenzung der in der Demut gegebenen eigenen Kleinheit zur wesensnotwendigen Folge[2]). Ist man nur gegenüber hoheitvollen „Seiten" am Gegenstand demütig, so ist nicht nur die Demut keine absolute, sich auf die „Wesens"-Inkarnation „als Ganze" beziehende, sondern auch die Mindergewichtigkeit ist keine allseitige: Nicht „nach *jeder* Richtung" ist sich das Subjekt als das mindergewichtigere gegeben, sondern es gibt „Seiten" am eigenen Ich, die in das Oben-Unten-Verhältnis nicht einbezogen, die nicht mitdrunter gestellt sind. Hält man die Gleichsinnigkeit der Darunterstellung, wie wir sagten, fest, achtet man darauf, daß man den Gegenstand nur in *der* Richtung über sich hat, in welcher man sich ihm beugt, so muß anschaulich werden, daß solange die Demut keine allseitige, keine die Total-Inkarnation der Selbstmächtigkeit umfassende ist, auch die Kleinheit, die sich in ihr konstituiert, keine allseitige sein kann.

Bei der schlechthinnigen Demut dagegen — bei der wir natürlich wieder von der Tiefe ihres *Erlebtwerden* absehen — ist man sich dagegen als das absolut d. h. als das nach jeder faktisch vorhandenen oder denkbaren Richtung geringere gegeben. Es ist am Subjekt dem Objekt gegenüber nichts da, was dem in

[1]) Wir bitten den Leser sich nicht mit dem Verständnis der notwendigerweise mangelhaften hinweisenden Worte zu begnügen, sondern sich das in ihnen Gemeinte wirklich zu veranschaulichen.

Digitized by Google

absoluter Höhe und Gewichtigkeit vor ihm stehenden Gegenstand „entgegengesetzt" werden könnte, was ihm, dem „Übergroßen" gegenüber irgendwie noch „in Betracht käme" — „ich, der Staub und Asche bin". Das Subjekt ist sich in der absoluten Demut etwa so gegeben, wie jener Zöllner, der aus dem Bewußtsein seiner absoluten Nichtigkeit heraus nicht einmal mehr zu *verehren* wagte, sondern „von ferne stand und seine Augen nicht zum Himmel aufheben wollte", und nur wie zu sich, aber nicht wie zu Gott sagte: „Gott sei mir Sünder gnädig!", der Demütige ist sich so gegeben, wie *die*, die den Namen des Verehrungsgegenstandes nicht auszusprechen wagen, um ihn nicht durch Berührung mit dem eigenen absoluten Unehren zu beflecken. *In der absoluten Demut ist sich das Subjekt als das schlechthinnige Nichts-dem-Gegenstand-gegenüber gegeben.*

Aber, wie gesagt, diese Nichtigkeit gibt es nicht „an sich" und kann auch nicht durch Betrachtung des Ich „an und für sich" bewußt werden, sondern nur in *dem* Maße und sofern man in jenem Oben-Unten-verhältnis, in jener Gewichtsrelation, die im absoluten Fall die schlechthinnige Ungleichheit an Gewicht für die beiden Relationsglieder bedeutet, „lebt" und sich als in dieser persönlichen Gewichtsrelation befindlich gegeben ist. Ist also das Objekt in der Demut als das Absolut-Selbst-mächtige gegeben, so ist das Subjekt gewiß das Absolut-Ohnmächtige. Aber diese absolute Selbst-Ohnmacht ist nicht jene Selbst-Ohnmacht oder Schwachheit, die der Gegenstand der absoluten Verachtung wäre — falls eine solche denkbar ist. Der Demütige verachtet sich nicht, weil sein An-sich-sein gar nicht in Frage kommt. Sondern es ist nur die Selbst-Ohnmacht gemessen am Gegenstand, die mit relativ großer Selbstmächtigkeit vereinbar ist.

Wir betonen diese Gewichtsbezogenheit auf den Demutsgegenstand deshalb so stark, weil, worauf schon Otto[1]) hingewiesen hat, der Gegenstand dieses in der Demut vorhandenen Nichtigkeitbewußtseins, die eigene Nichtigkeit oder Mindergewichtigkeit, sehr häufig mit anderen Gegenständen verwechselt worden

[1]) Das Heilige[8] z. B. S. 21ff. u. passim.

Digitized by Google

ist und in der theologischen Literatur immer wieder verwechselt wird. Wir gehen auf einige dieser Verwechselungen kurz ein.

Es ist denkbar und mag in seelischen Depressionszuständen oft genug vorkommen, daß jemand sich „absolut" untauglich zu jedem ethisch vollkommenen Tun, „zu jeglichem guten Werk", vorkommt. Es ist dabei für unsere Zwecke hier gleichgültig, was dabei unter ethischer Vollkommenheit verstanden wird. Ein Kantianer kann etwa eines Tages zu der Auffassung kommen, daß alle seine bisherigen Willensentschlüsse nicht aus dem Pflichtbegriff heraus erwachen und demgemäß sittlich minderwertig seien. Der Schüler Schelers mag etwa zu der Überzeugung kommen, daß alle seine bisherigen Handlungen mit einem spezifisch ethischen Unwert behaftet seien. Beide mögen sie außerdem die Überzeugung haben, daß sie auch in Zukunft zu jeglicher ethischen Handlung unfähig seien, sei es infolge der moralischen Verderbtheit ihrer individuellen oder der menschlichen Natur überhaupt, und in diesem Sinne das Bewußtsein „absoluter" moralischer Nichtigkeit von sich haben. Dann ist jedenfalls festzustellen, daß diese moralische Nichtigkeit und das Bewußtsein von ihr nicht das allergeringste mit jener religiös-persönlichen Nichtigkeit und deren Innesein zu tun hat. Denn diese Nichtigkeit konstituiert sich erst in der Einnahme der Demutsstellung. Es mag sein, daß von der ethischen Nichtigkeit zu der religiösen psychologische Brücken hinüberführen, es mag sein, daß z. B. durch das moralische Nichtigkeitsbewußtsein hervorgerufene Depressionszustände den Menschen zu demütiger Haltung besonders fähig machen — wir müssen hier feststellen: die Nichtigkeit dem absoluten Gegenstande gegenüber und das Bewußtsein von ihr haben an sich[1]) nicht das Geringste mit moralischer Nichtswürdigkeit und moralischem Nichtigkeitsbewußtsein zu schaffen. Auch das zerknirschteste ethische Gewissen ist noch nicht das Gefühl absoluter Nichtigkeit dem schlechthin Übergroßen gegenüber.

[1]) Anders wird die Sache natürlich, wenn ethische Gebote z. B. als Gottes Gebote erlebt werden. Aber wir haben hier ja „die Welt" aus unseren Betrachtungen ausgeschieden.

Digitized by Google

Das Bewußtsein ethischer Nichtigkeit, insofern es das Bewußtsein der eigenen Unfähigkeit zu bestimmtem Tun und Verhaltens ist, hat eine gewisse sachliche Nähe mit einem andern „Nichtigkeitsgefühl" nämlich dem Bewußtsein der gänzlichen Ohnmacht „dem Weltenlauf" gegenüber. Es ist z. B. während des Weltkriegs von den Teilnehmern der großen Materialschlachten des Westens oft geschildert worden, wie sie sich gegenüber den ungeheueren, aufeinander losgelassenen Kräften als „absolutes Nichts", als Spielball in der Hand „höherer Gewalten" gefühlt haben. Ein ähnlich geartetes Selbstbewußtsein mag es angesichts ungewöhnlicher Naturereignisse, etwa bei starkem Sturm und Gewitter auf der See oder bei Erdbeben geben: Man fühlt sich da von den entfesselten Gewalten gänzlich abhängig. Dieses Bewußtsein, mit all seinen Kräften nichts gegen die eiserne Notwendigkeit der Natur oder Geschichte „ausrichten" zu können, ist die Grundlage dessen, was *Schleiermacher* Religion nennt. „Was in der unendlichen Natur des Ganzen, des Einen und Allen, alles Einzelne und so auch der Mensch gilt, und wo alles, und auch er, treiben und bleiben mag in dieser ewigen Gärung einzelner Formen und Wesen" — das will nach Schleiermacher die Religion in stiller Ergebenheit im Einzelnen anschauen und ahnden. „Jenseits des Spiels seiner besonderen Kräfte und seiner Personalität faßt sie den Menschen und sieht ihn unter dem Gesichtspunkte, wo er das sein muß, was er ist, er wolle oder nicht"[1]). Die Beschränktheit des Menschen, von der Schleiermacher allein weiß, ist seine Ohnmacht gegenüber der naturgesetzlichen Notwendigkeit aller Universumsvorgänge, „die Zufälligkeit seiner (des Menschen) ganzen Form, des geräuschlosen Verschwindens seines ganzen Daseins im Unermeßlichen"[2]). Dieses Ohnmachtsgefühl, das ja übrigens ins Unendliche ohne denkbares Höchstmaß steigerbar ist und daher, der relativen Sphäre, der Sphäre der „natürlichen Gefühle", angehört, hat natürlich mit dem hier gemeinten Nichtigkeitsbewußtsein nicht das Geringste zu schaffen. Es erwächst nicht wie dieses in einer *persönlichen* Gesinnung

[1]) Schleiermacher, Über die Religion, ed. R. Otto S. 33/51.
[2]) a. a. O. S. 34/52.

Digitized by Google

zu etwas, sondern in einem theoretischen Vergleichungsakte, einem Kalkül, es ist kein Kleinsein-einem-Gegenstand-gegen-über, sondern ein Kleinersein *als* etwas, und zwar *etwas*, das durch und durch der relativen Sphäre angehört. Die „schlechthinnige Abhängigkeit", so wie sie sachlich bereits in den Reden über die Religion ausgebreitet ist und so wie sie in der Glaubenslehre später von Schleiermacher scharf gefaßt wurde, ist gerade die *faktische* Abhängigkeit, die zufällig-tatsächliche Abhängigkeit zwischen Ursächlichen und Bewirktem, die es einzig und allein in der Welt des „Mehr oder Minder", in der Welt, wo etwas tatsächlich *so* ist, aber auch anders sein kann, gibt[1]). Jedes sich auf kausal-tatsächliche Abhängigkeit beziehende Ohnmachtsgefühl und das persönliche Nichtigkeitsgefühl gegenüber der „Wesens"-fülle sind etwas Verschiedenes.

Otto hat für das von uns gemeinte Nichtigkeitsbewußtsein den Ausdruck „Kreaturgefühl"[2]) gebraucht, ein Ausdruck, der, wenn wir die reale Welt, die Realität überhaupt, in ihrem Verhältnis zum absoluten Gegenstand hier mit-betrachten wollten, sich vielleicht als außerordentlich zutreffend erweisen könnte. Man darf freilich das Geschöpflichkeitsbewußtsein nicht in das „Geschaffenheitsbewußtsein" umdeuten, durch das ein faktisch-ursächliches, aber kein auf der Soheit beruhendes persönliches Verhältnis bezeichnet sein würde. Wir fassen es hier als das „Gefühl der Kreatur, die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem, was über aller Kreatur ist."

„Kreaturgefühl" oder Bewußtsein der schlechthinnigen Nichtigkeit gegenüber dem Gegenstand ist also die Ichgegebenheit der umgeschalteten absoluten Verehrungshaltung, der Demut.

b) *Gegenstandsgegebenheit: Die schlechthinnige Unnahbarkeit.* Wie der Gegenstand der absoluten Verehrung aussieht, darauf haben wir im allgemeinen, soweit das bei absoluten Gegenständen

---

[1]) Über die Schleiermachersche Lehre von der schlechthinnigen Abhängigkeit, die die spezifisch religiöse Sphäre überhaupt nicht sieht und trotzdem heute zu den Fundamenten der Theologie gehört, vgl. Otto a. a. O. S. 10 f. und 21 f.

[2]) Otto[3] a. a. O. S. 10 und vgl. S. 22.

Digitized by Google

überhaupt möglich ist, bereits hingewiesen: es ist die hehre Selbst-Mächtigkeit in seinem absoluten Höchstmaß, die dingliche Real-Entität (Person), in der sich diese restlos nach jeder Richtung inkarniert hat, so daß es keine „Seite" an dieser Entität gibt, die von der ins absolute „Oben" steil abzielenden Ehrfurcht nicht mit-umfaßt werden könnte, es ist die absolute Majestät mit ihrer schlechthinnigen inneren „Wesens"-überlegenheit allem gegenüber, was in der relativen Sphäre sich denken läßt. Es ist die personhafte[1]) Verkörperung des „Wesens" oder „Geistes", von dem noch etwas wie ein relativer Abglanz in der höchsten Feierlichkeit, im *Solemne*, in der Meeresunendlichkeit, in der starren Größe kahler Gebirge und in der Übergewalt rasender Stürme zu liegen scheint[2]).

Aber wir haben nun schon im ersten Teil darauf hingewiesen, daß der Gegenstand, wenn er *in* umgeschalteter Stellung bewußt gehabt wird, eigentümlich gefärbt wird. Freilich, der Gegenstand bleibt das Hoheitsvoll-Selbstmächtige in „dinglicher" Inkarnation. Aber indem man in der Demut nicht primär dem Gegenstand einen Rang einräumt, sondern *sich* ihm gegenüber, wird die hoheitsvolle Selbstmacht in eigentümlicher Weise von ihm „auf sich in seiner Kleinheit" bezogen. Will man es versuchen, in Worten, die freilich zur Fassung dieser feinen Unterschiede gänzlich versagen, dieses wenigstens anzudeuten, so kann man sagen: in der verehrenden Haltung ist die hoheitsvolle „Wesens-fülle" in ihrem *Übergewicht* mir gegenüber gegeben, in der Demut die hoheitsvolle Wesensfülle als das *mir*-gegenüber-Übergewichtige. Hier ist die relative „Strenge" nun, die jeder Demutsgegenstand hat, ins Absolute gesteigert, die schlechthinnige Majestät wird zur „grimmsten Unerbittlichkeit", „furchtbaren" *Unnahbarkeit*, vor der alles, was sich als Kreatur fühlt, erschauern muß. Otto[3]) hat auf das „Abdrängende" des reli-

[1]) Warum personhafte und nicht etwa dinghafte Verkörperung, kann hier nicht erörtert werden.

[2]) Ich brauche wohl nicht besonders auf die einschlägigen Abschnitte des Ottoschen Buches aufmerksam zu machen.

[3]) Das Heilige[8] S. 14ff.

Digitized by Google

giösen Gegenstandes im Gegensatz zu dem „Anziehenden", „Faszinierenden", das er auch haben kann, hingewiesen, und ich wüßte für die schlechthinnige Unnahbarkeit auch keinen besseren Ausdruck als *tremenda majestas*.

Freilich scheint es mir, daß der Majestät dieses Prädikat der „Unnahbarkeit" nicht *an sich* zukommt, sondern nur sofern sie in absoluter, schlichter oder umgeschalteter Verehrung bewußt gehabt wird: in der Verehrung ist die Majestät implizite das „Für-mich-Unnahbare", in der Demut ist sie es ausdrücklich. Aber wenn dies Prädikat auch dem religiösen Gegenstand nicht an sich zukommt, so kann es — wie mir scheint — doch in keiner Religion fehlen. Im Gegenteil, man kann, soweit es sich um den Menschen handelt, infolge des prinzipiellen Gegensatzes und klaffenden Abstandes jenes „irdischen" Unten, in dem sich der Mensch zu jenem absoluten Oben vorfindet, sagen: solange er noch von Ungerechtigkeit, die ihm seitens des Gegenstandes zuteil geworden, sprechen kann, solange er wie Hiob noch mit „Gott" zu rechten wagt — vom Haß gegen „Gott" ganz zu schweigen — solange er noch nicht im „Wie" des religiösen Gegenstandes dessen *Recht* „erfühlt"[1]) — *so* lange kann von *absoluter* Demut, in der es wesensmäßig keine dem Gegenstand gegenüber „noch in Betracht kommende Seiten" am Subjekt geben kann, noch nicht die Rede sein, *so* lange ist dem Menschen der *absolute* Gegenstand, Gott, überhaupt noch nicht „aufgegangen". Das „Schicksal" oder der „Gott", mit dem man noch rechten kann, ist ein Surrogat aus der relativen Sphäre, aber nicht das *schlechthin* Unnahbare[2]).

Dieses „Schlechthin-für-mich-unnahbar" muß freilich immer im *persönlichen* Sinne verstanden werden, wo die Intention bloß vom Ich zum „so-gearteten" Du hinüberläuft. Es darf aber nie in die Sphäre des Tatsächlichen gezogen werden. In diese, um

[1]) Otto, Das Heilige[8] S. 89.

[2]) Diese schlechthinnige Unnahbarkeit ist offenbar — der richtige Ausgangspunkt — für Barths Auffassung, daß die „*Furcht* Gottes", die „schlechthinnige Todes*furcht*" ein religiöser Akt sei. Ich vermag diese Meinung trotz ihres richtigen Ausgangspunktes nicht zu teilen. Vgl. unten S. 137ff.

Digitized by Google

nicht zu sagen, in die Sphäre des „Bloß-Menschlichen" ist eine „Vorstellung" hinabgeglitten, die sich in vielen positiven Religionen finden mag und in der Tat eine „irdische" Umdeutung des Erlebnisses von der schlechthinnigen Unnahbarkeit sein mag: es ist die „Vorstellung" von dem „zürnenden Gotte" oder dem „Gotte des Zorns"[1]). „Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der über die, so mich hassen, die Sünden der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied." Die Kraft, mit der in den wunderbaren Bildern des Alten, aber auch des Neuen Testamentes und in Luthers jüngeren Schriften die in den Grimm umgebogene Unnahbarkeit geschildert wird, hat das Bild der hoheitsvollen Majestät entstellt, aber läßt wenigstens ahnen, daß *absolute* Majestät etwas ist, vor der die „Kreatur" im Innersten erzittern muß. Die „Herrlichkeit Gottes kann in der Seele nur Pein verursachen"[2]). Denn für sie ist Gott „erschrecklicher und greulicher als der Teufel." „In der Majestät ist er ein verzehrend Feuer"[3]).

Ebenso wie die schlechthinnige Unnahbarkeit ist ihr ichliches Korrelat, die eigene Nichtigkeit, ins Tatsächliche umgebogen worden, insofern das „Verdammnisbewußtsein", nicht als das Bewußtsein schlechthinniger Nichtigkeit vor Gott verstanden wurde, sondern als das Bewußtsein des Verdammtseins *wegen* etwas, etwa wegen ethisch schlechten Verhaltens, der Strafwürdigkeit, gedeutet wurde und damit ein relativierendes, auf einzelne Taten oder „Seiten" am Menschen bezogenes Weswegen erhielt. Zieht man aber diese Relativierungen ab und versteht man es, hinter den ins „Irdische" abgleitenden Bildern das eigentlich Gemeinte zu sehen, so kann man sich die *Absolutheit* von Ich- und Gegenstandsgegebenheit, die schlechthinnige Nichtigkeit und die absolute Unnahbarkeit, kaum besser als durch die bekannten Worte Luthers aus den Erläuterungen zu den Thesen, in denen er ein eigenes religiöses Erlebnis beschreibt, vergegenwärtigen. Ich setze sie als Illustration, ohne damit eine histo-

[1]) Über die ὀργὴ θεοῦ vgl. Otto[8] a. a. O. S. 19.
[2]) Johann vom Kreuz bei Otto[8] S. 116.
[3]) Luther bei Otto[8] S. 109.

Digitized by Google

rische oder „metaphysische" Tatsache behaupten zu wollen, hierher:

„Ich kenne einen Menschen, der mir versichert hat, daß er öfter Qualen erduldet habe, allerdings nur ganz kurze Zeit, aber so heftige und infernale, daß keine Zunge sie aussagen, kein Griffel sie aufschreiben, keiner, der sie nicht erfahren hat, sie glauben könne, so daß, wenn sie ganz an ihm vollendet, oder auch nur eine halbe, ja eine zehntel Stunde gedauert hätten, er gänzlich hätte vergehen müssen, und alle seine Gebeine zu Asche verbrannt wären. Da erscheint *Gott furchtbar zornig* und mit ihm die ganze Schöpfung[1]). Da gibt es keine Flucht, keinen Trost, weder innen noch außen, sondern *alles ist Anklage*. Da wehklagt er: Verstoßen bin ich von Deinem Angesicht, und er *wagt nicht einmal zu flehen*: Herr, strafe mich nicht in Deinem Zorn. In diesem Augenblick kann die Seele — es ist wunderbar zu sagen — nicht glauben, daß sie jemals erlöst werden könne, sie fühlt nur: Die Strafe hat ihr Maß noch nicht erreicht; es ist doch eine ewige, und sie kann sie nicht für eine zeitliche halten. Es bleibt ihr die große Sehnsucht nach Hilfe und ein schrecklich Seufzen, aber sie weiß nicht, wo sie um Hilfe bitten soll. Hier ist die Seele ausgespannt mit Christo, daß man alle Gebeine zählen kann, und es gibt keinen Winkel in ihr, der nicht erfüllt wäre von bitterster Bitternis, von Schauder, Entsetzen, Traurigkeit, die ewig dünken."

Wir erwähnten im Vorbeigehen jenes innere Erschauern oder Erzittern, das sich angesichts der unnahbaren Majestät, falls sie in irgendeiner Form Menschen anschaulich werden sollte, einstellen mag. Es würde dann eine psychische Begleiterscheinung zu den absoluten Stellungen sein, die auch dann, falls sie kausalnotwendig mit ihnen immer verbunden auftreten mag, nicht zu dem wesensnotwendigen Erlebnisbestand dieser Stellungen gehört. Dasselbe trifft in noch höherem Maße auf ein anderes

[1]) Die „zornige Schöpfung" ist gewiß eine noch stärkere Relativierung als der „zornige Gott". Aber nichts malt die schlechthinnige *Allseitigkeit* des hier als Verdammnisbewußtsein auftretendes Nichtigkeitsbewußtsein besser: die Nichtigkeit ist so allumfassend, daß ihr gegenüber sogar die (allerdings nur halb gesehene) Kreatur noch majestätisch-streng, „anklagend", erscheint.

Digitized by Google

„Erlebnis" zu, das man sogar als einen religiösen Fundamentalakt hat ansprechen wollen: die *Furcht*. So verständlich es nämlich sein mag, wenn bei der Gegebenheit des Unerbittlichen sich im Menschen Furcht, ja höchste Furcht zu regen beginnt, so verfehlt scheint es mir, Furcht überhaupt für einen religiösen Akt im hier gemeinten Sinne zu halten. Das geschieht z. B., wenn Luther sein „Wir sollen Gott fürchten und lieben" dem Protestantismus noch heute einprägt, das geschieht, wenn Karl Barth[1]) für „das menschliche Korrelat zu der göttlichen Lebendigkeit" die Furcht des Herren, und zwar „Todesfurcht, letzte, absolute, selbsthinnige Furcht" erklärt, weil Gott „Leib und Seele in der Hölle verderben kann". Bei der großen Bedeutung, die der „Furcht Gottes" von der Theologie zugemessen wird, wird es geboten sein, bei dem Problem einen Augenblick zu verweilen.

Indem wir die mit dem Fürchten irgendwie verwandte Angst, unter der wir hier einen reinen Gefühlszustand verstehen wollen, beiseite lassen, vergegenwärtigen wir uns zunächst das Fürchten, als Furcht vor jemand[2]), an irgendeinem trivialen Beispiel: Ein Mensch werde von einem Räuber überfallen und fürchte sich vor ihm. Das Subjekt ist dann in der Furcht auf einen Gegenstand gerichtet, aber dieser Gegenstand ist nun nicht das Einzige, was *in* der Furcht für das Subjekt da ist. Die Furcht braucht außer dem Gegenstand, auf den sie gerichtet ist, einen Nährboden, aus dem sie schöpfen kann. Wer nichts in der Welt zu verlieren hat oder wem schlechthin alles gleichgültig ist, kann sich nicht fürchten. Man fürchtet sich vor dem Räuber *um* seines Lebens oder seiner bedrohten Habe oder dergleichen *willen*. Außer dem Gegenstand ist immer noch etwas Anderes da, *wofür*, *um dessentwillen* wir fürchten. Dieses immer vorhandene „Wofür" oder „Um-Willen" entspricht in gewisser, allerdings nur sehr entfernter Weise dem einschränkenden „Weswegen", wie wir es bei den persönlichen Stellungnahmen

[1]) Biblische Fragen S. 19f.

[2]) Wie es sich mit dem „Fürchten daß —" verhält, das für uns hier nicht in Frage kommt, lassen wir dahingestellt.

Digitized by Google

vorfanden. In nur entfernter Weise: denn es ist nichts *am* Gegenstand, sondern Etwas außerhalb seiner. Es ist aber andererseits ähnlich dem „Weswegen" *das*, mit dessen „Verbreiterung" auf der noetischen Seite die spezifische Tiefe der Furcht wächst. Fürchtet man nur für eine Kleinigkeit, die einem der Räuber wegnehmen kann, so ist die Furcht — einerlei, wie tief sie *erlebt* wird — im spezifischen Sinne oberflächlicher als eine Furcht, mit der der normale Mensch — natürlich nicht der mehr oder weniger „Lebensmüde", der sich ja nach dem Maße der Lebensmüdigkeit überhaupt nicht fürchten kann — für sein Leben fürchtet. Fürchtet das Subjekt nicht nur für sein Leben, sondern auch das Leben anderer Menschen, die ihm nahe stehen, so ist die Furcht wieder um einige Grade im spezifischen Sinne tiefer. Da das „Wofür" ein unaufhebbares Moment der Furcht ist, so lange man das Wort im gebräuchlichen Sinne verwendet und darunter nicht etwa das hier mit Ehrfurcht (Verehrung) Bezeichnete meint, läßt sie eine unendliche Steigerung im spezifischen Sinne zu, ohne je ein abschließendes Höchstmaß zu erreichen. Gewiß hat sie bei irgendeinem Menschen, bei Menschen überhaupt ihre *faktische* Grenze, über die hinaus sie tatsächlich nicht steigerbar ist. Diese würde z. B. bei einem Menschen dann erreicht sein, wenn schlechthin all das, woran ihm irgendwie „liegt", was sich ja denken ließe, von jemand „bedroht" ist. Aber man kann sich dann Menschen denken, denen an noch viel *mehr* „liegt", d. h. die *an* noch mehr (ichisch oder ichlich) interessiert sind oder *für* noch mehr ein sachliches Interesse haben[1]). Bei solchen wäre eine weitere Steigerung der Furcht möglich. Die Steigerung der Furcht ist ein Prozeß, der sich „theoretisch" ohne Grenze und Höchstmaß fortsetzen läßt. So etwas wie absolute, schlechthinnige Furcht läßt sich nicht denken. Auch die Furcht vor dem, „der Leib und Seele in der Hölle verderben" kann, ist es nicht. In der Furcht kann somit nie ein absoluter Gegenstand gegeben sein. Sie ist im Gegensatz zu den persönlichen Stellungnahmen ein Kind der relativen Sphäre, der Tatsächlichkeit.

[1]) Über den Unterschied der beiden Arten von Interesse s. *M. Geiger*, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I² S. 658ff.

Digitized by Google

Furcht ist nicht nur kein religiöser Akt, sondern kann sogar Religion beeinträchtigen, insofern sie die Ehrfurcht in einer hier im übrigen nicht näher zu definierenden Weise einschränken kann. Um bei unserem trivialen Beispiel zu bleiben: Gerade in *dem* Maße, als man für sein Leben fürchtet, „erzittert" man ja nicht vor dem etwa schauerlichen „Wesen" des Räubers, ist man nicht *im* „Erzittern" *bei* diesem „Wesen". Man „ist" *in* der Furcht nicht bei der gefürchteten Person „als solcher", sondern sofern sie der *tatsächliche* Träger eines Verhaltens oder Tuns ist. „An sich", „als solcher" imponiert er einem keineswegs. Oder auf den absoluten Gegenstand unter Aufgabe des mehrdeutigen Wortes „Erzittern" angewandt: Gerade wo das Subjekt Gott fürchtet, etwa „weil er Leib und Seele in der Hölle verderben kann", erschauert es nicht in ehrfürchtiger Andacht vor der Unnahbarkeit seiner schlechthinnigen Majestät, lebt es nicht von ihr her als solcher, sondern es ist in *dem* Maße, als ein „Wofür", etwa Leib und Seele, da ist, *in* seiner Furcht bei diesem „Wofür" und nicht bei Gott, nicht bei der Inkarnation der Majestas, sondern dem bedrohlichen Schädiger des Ich. Gott, gemeint als absoluter Gegenstand, ist nicht nur der immer relativen Furcht unerreichbar, sondern wer ihn *fürchtet*, setzt an seine Stelle einen „Götzen", wie es jener Bauer tut, der „Gott" am Erntefeste in der Kirche „verehrt", ihm „dankt" usw., weil er fürchtet, daß er ihm im nächsten Jahre sonst die Ernte verhageln lassen wird. Alle Furcht, die immer eine „Erscheinungsform" unseres Interesses an etwas oder für etwas ist, ist ein Anzeichen unseres Verstricktseins in „diese" Welt. In dem Nichtigkeitsgefühl der absoluten Demut dagegen erlischt ‚sinngemäß wenigstens, alles Interesse an der Welt, erlischt auch die Todesfurcht, weil dies Nichtigkeitsgefühl soviel „peinvoller" ist als sie, „daß die Seele das Sterben für eine Linderung und Erquickung erwählen wollte" — sagt wenigstens Johann vom Kreuz[1]).

Karl Barth, einen der ganz Wenigen, denen es mit der Ab-

[1]) Aufsteigung des Berges Carmel (deutsch von Modestus 1671) S. 461 (Otto[8] S. 116).

Digitized by Google

solutheit der Religion wirklicher Ernst ist und die den Abgrund zwischen der Religion und ihren in der Geschichte auftretenden Relativierungen gesehen haben, trifft damit natürlich kein Vorwurf. Denn er zielt mit dem Ausdruck „Furcht" offenbar auf etwas Anderes ab, auf jene im demutvollen Bewußtsein ihrer absoluten Nichtigkeit vor der unnahbaren Majestät vergehende Kreatur, die zu ihrem Gegenstand nicht einmal mehr in einem Akt der Verehrung aufzublicken wagt. Aber wenn man eine solche Gegenstandsgegebenheit mit „Furcht" bezeichnen will, so hebt man damit ein Moment der Furcht — das Wort im gewöhnlichen Sinne genommen — auf, das ihr wesentlich ist und das man daher von ihr nicht wegdenken kann, ohne die ganze damit gemeinte Entität mit-aufzuheben: alle Furcht hat ein „Wofür" als Anzeichen dafür, daß sie eine Form des Interesses der tatsächlichen Welt ist.

13. Die Liebesreligion

a) *Ichgegebenheit: das Bewußtsein schlechthinniger Geborgenheit.* Alle Liebe und alle liebende Haltung ist — so sagten wir — ein pures Leben im Sosein des Gegenstandes, ein Mit-dem-„Herzen"-bei-ihm-sein, bei dem das Ich bloß als der Vollzieher der Stellungnahme eine Rolle spielt. Wie bei der Ehrfurcht, so stießen wir auch hier auf eine umgeschaltete Stellung, bei der das Ich, in die Ich-Du-relation eigentümlich einbezogen, aus ihr lebt und infolgedessen eine eigentümliche Betonung erhält. Wir nannten diese Umschaltung mit einem von der dabei vorliegenden Ichgegebenheit erborgten Namen das persönliche „Heimischsein *beim* Gegenstand". Wir verstanden darunter die Haltung, bei der das Subjekt primär nicht den Gegenstand in einer eingeräumten Nähestellung hält, sondern das Subjekt sich dem Gegenstand gegenüber in einer solchen Nähestellung hält, bei der das Subjekt infolgedessen sich als dem Gegenstand nahe gegeben ist, sich dem Gegenstand nahe „weiß" oder „fühlt". Wie sieht diese Ichgegebenheit aus, wenn das Heimischsein ein schlechthinniges Heimischsein, das es nur beim absoluten Gegenstand geben kann, ist?

Digitized by Google

Wir gehen wieder von der relativen Welt aus. Man fühlt sich bei dem Gegenstand nur soweit und in der Richtung zu Hause, als er entsprechend „einladende", „sympathische" Seiten hat, aber so lange es *am* Gegenstand noch Seiten gibt, die einen „fremd berühren", ist das Heimischsein relativ. Erst wo es für das Heimischsein keine „Seiten" mehr gibt, wo man nach jeder denkbaren Richtung ihn nicht primär mit sich, sondern sich mit ihm, „seiner Art", eins weiß, kann von schlechthinniger Heimischkeit die Rede sein. Im Gegensatz zu dem unermeßlichen persönlichen Abstand, der im Nichtigkeitsbewußtsein zwischen Subjekt und Objekt aufklafft, ist hier jede persönliche Distanze aufgehoben. Das Subjekt weiß *sich* nach jeder Richtung mit dem Gegenstand zweieinig. Wir haben es bereits betont, daß dies nur bei dem absoluten gütigen Gegenstand möglich ist, ein solcher aber immer als das Hoheitvolle und daher über einem Stehende erlebt wird. Unter Berücksichtigung der nach oben führenden Höhenrichtung, die bei jeder absoluten Zweieinigkeit vorliegen muß, kann man bildlich sagen: Das Subjekt weiß sich gewissermaßen vom Gegenstande her getragen und „in einer letzten Burg des Seins" bei ihm persönlich aufgehoben. In der absoluten Heimischkeit ist sich das Ich in einer Weise gegeben, die man als das *absolute Geborgensein im Gegenstand* bezeichnen kann.

Wie das Nichtigkeitsbewußtsein muß auch dies Geborgenheitsbewußtsein gegen Mißdeutungen geschützt werden. Es ist häufig mit allerhand Gefühlszuständen, wie Glücksgefühlen, die in ihren hohen Steigerungen als Seligkeit, Wonne, eitel Jubel, und Freude usw. bezeichnet werden, verwechselt worden, sowie das Nichtigkeitsbewußtsein gefühlsmäßigen Depressionszuständen gleichgesetzt worden ist. Es soll hier nicht bestritten werden, daß jenes Bewußtsein des Geborgenseins alle jene Gefühlszustände im Gefolge haben mag. Darum sind aber doch diese Gefühlszustände und Geborgenheitsbewußtsein zweierlei. Das „Geborgenheitsgefühl" ist kein Gefühl, sondern ein mit einer bestimmten Stellungnahme verwirklichtes Bewußtsein vom eigenen Ich, das als solches einen Gegenstand so gut wie ein „Selbstwert-

Digitized by Google

gefühl" hat, in dem der eigene Wert einem so wie ein fremder gegeben sein kann und daher mit diesem Wertgefühl, dem Sehen, Hören und jedem anderen anschauungsartigen Bewußtsein von etwas auf eine Linie zu stellen ist, nicht aber mit „affektiven" Zustandsgebilden wie Stimmungen.

Man darf es darum freilich nicht mit einem anderen Bewußtsein von etwas verwechseln. So wenig wie das Nichtigkeitsbewußtsein ein Bewußtsein der eigenen Unfähigkeit zu irgendeinem praktisch oder ethisch wertvollen Tun oder Verhalten ist, so wenig ist das Geborgenheitsbewußtsein etwa das Kraftgefühl, zu irgendwelchen ethisch guten Werken oder praktischer Tüchtigkeit fähig zu sein. Es mag sein, daß das Geborgenheitsbewußtsein „beflügeln" und zu manchem Tun die Kraft geben kann, zu dem sein Träger sonst nicht fähig wäre. Darum ist es weder diese Kraft noch ein Bewußtsein von ihr, sondern eben ein Bewußtsein des Geborgenseins im absoluten Gegenstand. Ebensowenig darf das Bewußtsein mit einem guten Gewissen oder der Überzeugung, daß frühere böse Taten menschlich verzeihlich oder gar von jemand, dem hier gänzlich relativierten „Gott" verziehen seien, verwechselt werden. In solchen und ähnlichen Vorstellungen wird die „absolute Welt" nach Analogie irgendwelcher menschlicher Verhältnisse gedacht, oder die tatsächliche Welt wird in ihnen bereits irgendwie vorausgesetzt.

Am allerwenigsten darf die Geborgenheit beim absoluten Gegenstand in die bloß relative Geborgenheit *vor* etwas umgedeutet werden. Das geschieht z. B. wenn die Geborgenheit als eine Sicherheit vor *allem* Unglück, *allen* „Schicksalsschlägen", vor denen einen „Gott" schon bewahren werde, verstanden wird. Es mag sein, daß der innerlich absolut Geborgene Schicksalsschläge nicht nur anders hinnehmen wird, in demütiger Ergebung, die dem Ungeborgenen fremd ist, sondern daß sie den in einer „jenseitigen Welt" persönlich Aufgehobenen auch anderes treffen werden, als den persönlich letztlich Heimatlosen — ganz abgesehen davon, daß die Geborgenheit vor etwas mit ihrem „Weswegen" eine relative, jederzeit steigerbare Größe ist, ist Religion schon deswegen keine Versicherung gegen Unglück,

Digitized by Google

weil die absolute Geborgenheit eine rein persönliche ist, die sich erst in der umgeschalteten Liebe dem Gegenstand gegenüber konstituiert, die eine existierende Welt im übrigen gar nicht voraussetzt, während jener „Glaube" oder jene Überzeugung, daß uns „alle Dinge zum Besten dienen", das Bewußtsein des „Geborgenseins" vor etwas, auch ohne jedes persönliche Verhältnis zu einem absoluten Gegenstand vorhanden sein können. Die absolute Geborgenheit ist eine sich im Heimischsein bei Gott aufbauende, ein Aufgehobensein bei Gott, aber nicht durch „Gott"[1]).

b) *Gegenstandsgegebenheit: das schlechthin Väterliche.* Daß „allseitige" Güte der Gegenstand des absoluten liebenden Stellungnehmens, der zugehörigen Stellung, sowie deren Umschaltung ist, haben wir gesehen. Hier interessiert uns die Frage, wie der Gegenstand abgeschattet wird, wenn er aus der umgeschalteten Stellung heraus gesehen wird. Daß der Gegenstand durch die Umschaltung eigentümlich „gefärbt" wird, haben wir bereits bei der Betrachtung der relativen Sphäre gesehen: Fühlt sich das Subjekt in umgeschalteter Stellung, in der es *sich* dem Gegenstand nahe hält, mit ihm mehr oder weniger eins, wie das Kind bei der Mutter oder dem Vater, oder der Heimkehrende in der Heimat oder im Elternhaus, so nimmt der Gegenstand die Färbung des innerlichen „Zu-Hause", jenen traulichen Schimmer des Heimatlichen, Bergenden an. Der Gegenstand *ist* nicht nur phänomenal das „Zu-Hause", sondern er bekommt auch einen der Anschauung gegebenen „objektiven" Charakter des „Trauten". Was damit gesagt sein soll, wird sichtbar, wenn man sich den Gegenstand wie er in der umgeschalteten Stellung gegeben ist, vergegenwärtigt: Man bezieht die Güte, die der Gegenstand „an und für sich genommen" hat, auf die persönliche Nähe,

[1]) Die Sachlage ändert sich natürlich, wenn alles Existierende als einer großen Gemeinschaft mit Gott angehörend erlebt wird, wenn im besonderen auch das „Schicksal" als Gottes Willen erlebt wird. Aber dies Erlebnis muß dann auch wirklich vorhanden, nicht bloß postuliert sein. Sonst ist es Heuchelei. Im übrigen haben wir ja bei dieser Untersuchung von der an sich möglichen Einbeziehung der realen Welt in die realtranszendente Sphäre abgesehen.

Digitized by Google

die man zu ihm hat. Aus der „Güte an und für sich" wird die „Güte in ihrer Nähe zu mir", eben das, worauf mit den Ausdrücken des „Trauten", „Mich-Bergenden" hingewiesen werden soll.

Dieses „Traute" ist nun ins Absolute zu steigern: es ist dann die Güte in ihrer absoluten persönlichen Nähe „zu mir", das „Mich nach jeder Richtung persönlich Bergende", das schlechthinnig Persönlich-Heimatliche, an dem es keine „Seiten" gibt, die nicht „jeden Augenblick für mich zu haben sind". Es ist nicht nur schwer, aus dem bloßen Wortgeklingel zur Anschauung des Gemeinten zu kommen, zumal der Gegenstand als absoluter das Hoheitvolle behält, sondern auch einen einigermaßen passenden Ausdruck dafür zu finden. Man kann hier an manche Seiten des Ottoschen „Fascinosum"[1]) denken, insofern es das Sinnberückende, uns magisch Anziehende, das „Wunderbar—Wundervolle" oder die „Gnade" im Sinne der christlichen Mystiker ist. Aber dann muß man das Faszinierende des Gespenstes, das Sensationell-Aufreizende aus ihm fernhalten. In manchen Erzeugnissen der religiösen Phantasie liegt ein Abglanz dieses „himmlisch Heimatlichen": Es ist das unendlich Hehre und doch Traute, wonach die *Sehnsucht* der Melodie „Jerusalem, du hochgebaute Stadt" langt, es ist das, was als auf Erden *verwirklicht* in dem Evangelium verkündet wird, das mit den Worten beginnt: „Und es waren Hirten in derselbigen Gegend auf dem Felde" und in die Botschaft des Engels von der großen Freude, die allem Volke widerfahren ist, ausklingt[2]). So ist für diese „mir geltende" oder „mich umfangende" Güte, das Schlechthin-Heimatliche, das einen „zu dem Glauben verführt", als sei man allseitig von schützender Liebe umhegt, vielleicht, wenn man sich außerdem vergegenwärtigt, daß auch die Güte in ihrer absoluten „persönlichen Nähe-zu-mir" doch immer das absolute

[1]) Das Heilige S. 35f.

[2]) Das „Weihnachtliche" ist insofern ein nicht ganz richtiges Beispiel, als in ihm noch eine weitere Komponente hinzugekommen ist: nämlich das auch das *Friedlos-Irdische* zum Überirdisch-Heimatlichen gemacht ist.

Digitized by Google

Ehrfurchtgebietende bleibt, der zutreffendste Ausdruck das „*Schlechthin Väterliche*", oder in *personhafter* Inkarnation: der „Vater im Himmel", „angesichts dessen" (*ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*[1]) die Sperlinge nicht vergessen und die Haare des Menschen gezählt sind, bei dem die Kreatur sich geborgen und aufgehoben, sich als „sein Kind" fühlt.

14. Die Verschmelzung der beiden Stellungnahmen als *die* Religion und die Paradoxie ihrer Gegebenheiten

Wer überhaupt die Fähigkeit hat, die relativen Ideen, durch die hindurch man immer gezwungen ist, in die transzendente Sphäre ahnend vorzustoßen, in der Anschauung ins Absolute zu übertragen, wird nach den bisherigen Andeutungen vielleicht dazu imstande sein. Es widerstrebt einem, in der Sinnklärung dieser Ideen[2]) fortzufahren. Auch wenn man im Bewußtsein nur das „zu sagen, was man selbst sah", das Odium, traditionelle Worte aus Entgegenkommen gegen gewisse Zeitströmungen nachzusprechen, ruhig auf sich nehmen würde, so sind einem nicht nur Ideen wie „der Vater im Himmel", „Gotteskindschaft" und dergleichen verleidet. An ihnen klebt die Süßlichkeit der Barockmystik und die Sentimentalität des Liberalismus. Ebenso schlimm ist aber auch die Relativierung, die die gesamte religiöse Ideenwelt in den positiven Religionen, vor allem aber in der Theologie erfahren hat. Die „Rechtfertigungslehre" des Protestantismus macht z. B. häufig den „Zorn Gottes" und die ethische Schuld des Menschen, relative Analoga und Verfälschungen der absoluten Majestät und der absoluten Nichtigkeit, zum Fundament ihres Baues. So wird die „Ewigkeit" als endlose Zeit, aber nicht als Zeitlosigkeit, die „Auferstehung" in

[1]) Lc 12, 6.

[2]) Es ist vielleicht gut, an dieser Stelle wieder daran zu erinnern, daß es sich für uns einzig und allein darum handelt, den Sinn von Ideen z. B. des Absolut-Heimatlichen („Vater im Himmel") und seines Korrelates, der absoluten Geborgenheit („Gotteskindschaft") aufzuklären, daß wir aber hier weder reale Entitäten, die diese Bezeichnungen berechtigter Weise für sich in Anspruch nehmen könnten, nachweisen wollen noch über die Welt des Realen überhaupt etwas aussagen wollen.

Digitized by Google

einem physiologischen[1]), aber nicht religiösen Sinne genommen, die schlechthinnige Abhängigkeit als eine faktische angesehen usw.

Demgegenüber haben *Rudolf Otto* und *Karl Barth* — jeder in seiner Art — das Verdienst, die Religion wieder aus dem Schutt der Relativierungen hervorgeholt und die Absolutheit der ganzen Entitätensphäre, um die es sich bei ihr handelt, wieder entdeckt und betont zu haben. Dabei galt es für sie zunächst die gemütliche, vom Liberalismus oft genährte „Lieber-Gott-Stimmung", über die Luther schon gespottet und an der der „Heide" Goethe Anstoß genommen hatte, zu beseitigen. Beide haben daher zunächst einmal die *tremenda majestas* energisch zum Ausgangspunkt ihrer Darstellungen gemacht. Sollten Menschen tatsächlich irgendwie mit der hier konstruierten transzendenten Realitätssphäre, über deren Existenz wir nichts zu behaupten wagen, in der angedeuteten Weise in persönliche Beziehung treten, so *muß* für den Menschen als Glied der relativen Welt die absolute Nichtigkeit das erste Erlebnis sein, ohne das ja überhaupt keine Religion im hier gemeinten Sinne möglich ist, und es sollte sich niemand erdreisten, vom „Vater im Himmel" und „Gotteskindschaft" zu predigen, ehe er durch die Pein des absoluten „Verdammnisbewußtseins" hindurchgegangen ist — wenn er es dann noch wagen wird. Wenn hier also von Religion des Menschen die Rede ist, so möchte auch ich meinerseits die „peinvolle" Ehrfurcht der Kreatur auf das stärkste als ihren notwendigen Bestandteil betonen, gerade weil im Folgenden von der bei Otto und namentlich Barth — begreiflicherweise — etwas in den Hintergrund gerückten „Doppelseitigkeit" der Religion die Rede sein soll.

Wir haben in den beiden vorausgehenden Abschnitten, die beiden Arten absoluter Stellungnahmen und entsprechend die beiden möglichen Arten von Religion, die Ehrfurchts- und die Liebesreligion, gesondert behandelt, und zwar deswegen, weil Ehrfurcht und Liebe zwei verschiedene Entitäten sind. Damit soll nun keineswegs gesagt sein, daß sie im psychischen Leben ge-

[1]) Vgl. wieder Ottos ausgezeichnete Ausführungen darüber in seinen „Aufsätzen das Numinose betreffend".

Digitized by Google

trennt auftreten müssen. Im Gegenteil: wir haben bereits in dem Teil über die relativen Stellungnahmen Noesen nachgewiesen, in denen das Spezifische beider Stellungnahmen verschmolzen ist: es gibt eine liebevolle Ehrfurcht (d. h. „Verehrung") und eine ehrfürchtige Liebe. Soll eine reale Entität sowohl Gegenstand von Liebe als auch Ehrfurcht sein, so ist es also keineswegs nötig, daß zwei verschiedene Noesen jener Entität gegenüber vollzogen werden, erst etwa eine liebende und dann eine ehrfürchtige Stellungnahme, oder gleichzeitig, aber ohne Verschmelzung eine liebende und eine ehrfürchtige Stellungnahme. Wir haben nämlich gesehen, daß das unverschmolzene Vorhandensein zweier gleichzeitiger Noesen durchaus möglich, ja in gewissen Fällen der relativen Sphäre das einzig Mögliche ist. Wir sahen z. B., daß ein und dieselbe Realentität von Liebe und Haß gleichzeitig seitens desselben Subjektes getroffen werden kann. Das war aber möglich, weil es verschiedene „Seiten" am Gegenstande waren, auf die sich einerseits die Liebe, andererseits der Haß richteten: Das war notwendig, insofern Liebe und Haß, trotzdem sie auf die gleiche Realentität abzielten, verschiedene Noemata hatten. Diese „doppelte" Stellungnahme, die auf dieselbe Realentität zielt, ist übrigens in der absoluten Sphäre unmöglich: In der absoluten Sphäre gibt es keine „Seiten" am Gegenstand, auf die die Stellungnahmen abzielen, sondern sie umfassen den Gegenstand totaliter. Wo also z. B. absolute Liebe zu einem Gegenstand vorhanden ist, ist ein gleichzeitiger Haß zu demselben Gegenstand unmöglich[1]). Eine Verschmelzung abergleichzeitigen relativen Hasses und ebensolcher Liebe ist gänzlich unmöglich: denn sie würde bedeuten, daß man den Gegenstand in derselben Hinsicht, auf die gleichen Seiten hin, auf die hin man ihn persönlich bejaht, auch verneint. Die mögliche Verschmelzung von Liebe und Ehrfurcht beruht also, wie wir bereits andeuteten, offenbar darauf, daß sie beide eine Partei-ergreifen in bejahendem Sinne sind.

[1]) Schon aus diesem Grunde ist „Feindschaft wider Gott", von der einige Theologen sprechen, ein Un-sinn, weil Gott als absoluter Gegenstand gar nicht oder nur in absoluter Ehrfurcht gegeben ist.

Digitized by Google

Wie nun jede einzelne der beiden Stellungnahmen in absoluter Form auftreten kann, so kann es natürlich auch die Verschmelzung und deren Umschaltung: es gibt eine absolute Demut, die gleichzeitig ein absolutes Zuhause beim selben Gegenstand ist, und eine absolute Heimischkeit, die gleichzeitig ein absolutes Gebeugt-sein ist.

Aber hier beginnen nun Schwierigkeiten, die nicht verschwiegen werden dürfen. Die absoluten Gegenstände scheinen nämlich einerseits die Verschmelzung notwendig zu machen: Wir haben bereits bei der Behandlung der relativen Güte gesehen, daß bei einer gewissen Steigerung der Liebenswürdigkeit Güte, hehre Güte wird, die Ehrfurcht vom Subjekte fordert. Das gilt, wie es scheint, im höchsten Maße von der absoluten Sphäre: Wo schlechthinnige Güte ist, da ist auch absolute Hoheit. Das würde für die noetische Seite soviel bedeuten als: wo wir einem Gegenstand in absoluter Liebe gegenübertreten, müssen wir ihn gleichzeitig, wenn wir sinnvoll reagieren, in absoluter Ehrfurcht umfassen. Es scheint aber auch das Umgekehrte notwendig zu sein: „Dem zu höchst Gegebenen, zu dem unser Erleben sich emporhebt, ziemt eine absolute Fülle der Liebe“[1]). Es scheint nicht möglich zu sein, im absoluten Sinne zu verehren, ohne gleichzeitig den Gegenstand in absoluter Liebe d. h. als absolut Gütigen zu erfassen. Wenn das richtig ist, so erhalten wir in der notwendigen Verschmelzung beider absoluten Stellungnahmen eine Stellungnahme, die man *die religiöse Stellungnahme schlechthin nennen kann, mit einem ihr zugehörigen Gegenstand: dem Göttlichen.*

Es kann beim Vollzuge dieser verschmolzenen Stellungnahme, wenn sie überhaupt je in einem Menschen Realität gewinnt, durchaus möglich sein, daß er der damit gesetzten Sinngesetzmäßigkeit nicht gerecht zu werden vermöchte, und die religiöse Stellungnahme einseitig bliebe. Es wäre durchaus denkbar, daß jemand z. B. absolute Demut erlebte, daß ihm aber hinter der unnahbaren Majestät Gottes dessen *gütiges* Antlitz verborgen

[1]) Reinach (a. a. O. S. XXXIII) spricht hier von „innerlich motivierten Übergängen“, von einer Stellungnahme zur anderen.

Digitized by Google

bliebe und die Schrecken des absoluten Nichtigkeitsbewußtseins jenes absolute Heimatbewußtsein bei Gott erstickten und damit dessen Väterlichkeit verhüllten. Das Nichtigkeitsbewußtsein dem absoluten Gegenstand gegenüber wäre dann gewiß ein religiöses „Erlebnis", aber ein einseitiges, in dem sich, wenigstens vorwiegend, das *eine* „Antlitz" des absoluten Gegenstandes offenbarte, es bliebe sozusagen ein „alt-testamentliches", aber noch kein „christliches" religiöses Erlebnis. An dieser Einseitigkeit im *religiösen* Sinne des Erlebnisses würde auch nichts geändert, wenn das Subjekt, etwa von einer anderen Person oder anderen Personen, die das Göttliche in seinem *vollen*, doppelseitigen Sinn in liebender Ehrfurcht „erfahren" hätten, auf die Absolutheit und damit das Überirdische seines Erlebnisses hingewiesen, von der Überzeugung durchdrungen würde, daß sich ihm *in* dem Nichtigkeitsgefühl eine dem „natürlichen" Menschen nicht einmal sichtbare Pforte aufgetan und er bereits *damit* der persönlichen Teilnahme an der „ganz andersartigen" Welt gewürdigt sei. Er würde auf diesem Wege, gestützt auf den absoluten Charakter seiner „einseitigen" Stellungnahme und auf die „Bürgschaft" der sie ihm deutenden Person hin, weiter zu dem Glauben kommen können, daß sich „Gottes Wohlgefallen" gerade darin äußert, daß er „das Gewissen mit Tod, Hölle und Sünde straft"[1]), ihn des absoluten Nichtigkeitsbewußtseins würdigt. Es mag solcher Glaube „höchstes Werk"[2]) sein, es bliebe damit bloß eine Überzeugung, daß Gott dem Subjekte gütig und gnädig sei, nicht aber wäre damit die Güte Gottes in absoluter Stellungnahme so anschaulich-selbst gegeben, wie wohl seine Unnahbarkeit in religiöser Stellungnahme und nicht in bloßem Glauben selbstgegeben wäre. Das Erlebnis als *religiöses* bliebe trotz der Überzeugung von Gottes Güte einseitig, wie es nicht nur Erlebnisse, sondern ganze positive Religionen geben mag, in denen ausschließlich oder mehr oder weniger nur die *eine* Seite der religiösen Stellungnahme verwirklicht ist: Ehrfurchtsreligionen, in denen sich „Gott nur in seiner Unnahbarkeit, nicht aber als der himmlische Vater offenbart hat."

[1]) und [2]) Luther, Von den guten Werken, ed. Buchw. — Kawerau S. 11.

Digitized by Google

Oder es wäre denkbar, daß die Verschmelzung unvollkommen wäre. Es liegt ja im Wesen der religiösen Stellungnahmen, daß ihre beiden Elemente, Liebe und Ehrfurcht, sich in sehr verschiedenem Maße durchdringen können. Es wäre also eine absolute Ehrfurcht denkbar, die wohl liebevoll wäre, aber etwa nicht in dem Maße, als sie der Gegenstand fordert, eine Ehrfurcht, die ihrem Gegenstand wohl in absoluter Höhe aufsucht, ohne daß die in die Ehrfurcht eingeschmolzene Liebe, vielleicht etwa wieder aus Scheu vor der Unnahbarkeit der absoluten Majestät, sich dem Gegenstand nach jeder Richtung nahe zu fühlen vermöchte. Auch in diesem Falle bliebe die religiöse Stellungnahme einseitig — freilich nicht insofern, als die Liebe überhaupt fehlen würde, sondern insofern sie nur im spezifischen Sinn nicht absolut wäre. Aber sollten solche Einseitigkeiten in menschlichen religiösen Stellungnahmen d. h. *in der positiven Religion* als realem historisch-psychischem Gebilde nachgewiesen werden, so würden sie nicht gegen den Sinnzusammenhang notwendiger Verschmelzung beider absoluten Stellungnahmen einerseits und ihrer Gegenstände andererseits sprechen, sondern nur dagegen, daß der Mensch oder einzelne Menschen immer dem Sinnzusammenhang gerecht zu werden, d. h. einen ideell bestehenden Sinnzusammenhang[1]) durch ihr psychisches Leben zu verwirklichen vermöchten, der aber darum doch besteht, so wie ein Mensch — um ein Beispiel aus einer anderen Sphäre anzuführen — einem schönen Gegenstand gegenüber oft nicht die sinngemäße Gemütsantwort aufbringt, sondern kalt bleibt oder gar falsch reagiert, obgleich der Gegenstandswert eine bestimmte Reaktion allein als sinngemäß erscheinen läßt.

Aber immerhin weisen diese „Einseitigkeiten" nun auf eine Schwierigkeit im religiösen Erleben hin, die — wenigstens für den Menschen — im religiösen Gegenstand als solchem gegründet zu sein scheint. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß mindestens in der absoluten Sphäre die beiden Noemata sich gegen-

[1]) also einen solchen wie den zwischen Hypotenusendreieck und Kathetendreieck im pythagoreischen Satz ausgesprochenen Sinnzusammenhang.

Digitized by Google

seitig zu fordern scheinen: Absolute Güte scheint nicht ohne absolute Hoheit denkbar zu sein und umgekehrt. Aber andererseits ergeben sich nun — am deutlichsten bei den Umschaltungen — für die verschmolzenen Stellungen Spannungen innerhalb des Noemas, die es fast zu zerreißen drohen und die sich dann entsprechend auf der noetischen Seite wiederfinden. Der Ichgegebenheit in der Demut, der absoluten Nichtigkeit, entsprach im Heimischsein die schlechthinnige Geborgenheit, der absoluten Unnahbarkeit der Majestät das schlechthin Väterlich-Heimatliche der Güte. Wie sollen nun diese Gegensätze in einer und derselben Stellungnahme, in der Verschmelzung von Demut und Heimischsein erlebt werden? Wie soll das, was als schlechthin unnahbar gegeben ist, einen gleichzeitig absolut väterlich-heimatlich anmuten, wie soll sich das Subjekt vor demselben Gott gleichzeitig als absolut nichtig, als „verdammt", und doch absolut geborgen vorkommen? Das vom Stifter der christlichen Religion empfohlene Gebet, das sich an den Unnahbaren, der „in den Himmeln" thront, als an „unseren Vater" wendet, ist der paradoxeste und unerhörteste Anspruch, der je an einen Beter gestellt worden ist[1]), und es ist kein Wunder, wenn die Vertreter alttestamentlicher Religiosität, der Ehrfurchtsreligion, die in demütiger Scheu nicht einmal Gottes Namen auszusprechen wagten, die frohe Botschaft von der Gotteskindschaft der Kreatur als Torheit oder — mit relativem Recht — als Blasphemie ablehnten.

Die Jünger Jesu von Nazareth haben die Antinomie nicht weniger empfunden als ihre Gegner, aber zugleich auch die ergänzungsbedürftige Einseitigkeit alttestamentlicher Religiosität. Um sie zu beseitigen, aber auch um der Gegensätzlichkeit der neuen Begriffswelt Raum zu schaffen, wurden die beiden Seiten der Religion, Ehrfurchts- und Liebesreligion, zeitlich auseinandergelegt. Wie bei ihren Gegnern, wie bei allen Trägern echter Religiosität wurde die Unnahbarkeit der göttlichen Majestät und das Bewußtsein der eigenen Nichtigkeit dabei der

[1]) Otto[8] S. 92.

Digitized by Google

Punkt, an dem ihr Nachdenken einsetzte: Den Vätern hatte — so meinten sie — sich Gott nur in seiner Furchtbarkeit und Strenge offenbaren können, aber der alte Bund war von vornherein als ergänzungsbedürftig durch einen neuen Bund, der ihn „erfüllen" sollte, angelegt gewesen. Um ihn möglich zu machen, mußte aber erst jenes Ereignis eintreten, aus dem sie, so gänzlich unverständlich es ihnen im übrigen blieb, der Geist unnahbarer Hoheit und Größe anwehte, der schuldlose Tod des Verkündigers des gütigen Gottes. Durch die in ihm gebotene Sühne — so deuteten sie ihn — war es möglich geworden, daß der unerbittliche Gott von nun ab der Vater im Himmel wurde, dessen Reich sich auf Erden ausbreiten kann. Mögen sich in das Nachdenken der Jünger noch andere nur aus ihrem individuell-geschichtlichen Erleben verständliche Motive eingedrängt haben, und mag in ihm das Absolute häufig ins Relative abgleiten — in jener einzigartigen Konzeption einer *Heilsgeschichte* der gesamten als Gemeinschaft erlebten Menschheit, die mit dem Sündenfall einsetzt und sich im Sühnetod wendet, war für ihr Verständnis die Paradoxie der unnahbaren und doch väterlich-gütigen Göttlichkeit gelöst.

Die zeitliche Auseinanderlegung der beiden Pole der Religion zur Heils*geschichte* war aber bei den Jüngern nicht mehr als eine Rechtfertigung ihres den herkömmlichen Auffassungen von Gott und Ich widersprechenden absoluten Geborgenheitbewußtseins. Der Glaube an die Heilsgeschichte und ihr Zentrum, die Erlösungstat, war nicht das Fundament ihres Heimischseins beim unnahbaren Gott, sondern umgekehrt: Das Fassen des erklärenden historischen Heils*gedankens* setzt ja bereits das Sich-geborgen-oder-erlöst-fühlen voraus. Und es ist überhaupt nicht notwendig, daß das Erleben zur Lösung der polaren Spannung auf Zeitlich-Tatsächliches und die Geschichte zurückgreift. In der Verschmelzung der umgeschalteten Stellungen selbst können Möglichkeiten der Auflösung liegen: ist die Verschmelzung heimische *Demut*, in der das Ehrfurchtsmoment die Liebe überwiegt, dann fühlt sich das Subjekt in seiner Nichtigkeit dem Unnahbaren gegenüber, aber einem, der „eigentlich" gütig und gnädig ist.

Digitized by Google

Dann mag es zu Gott flehen, es nicht zu verstoßen, und dabei an sein gütiges Wesen, das sich nur *ihm* noch nicht zugewandt hat, appellieren: „Gott, sei mir gnädig nach deiner Huld, tilge meine Vergehungen nach deiner Barmherzigkeit." Selbst in den quälendsten Ausbrüchen ganz das Ich beherrschenden Nichtigkeitsgefühls kann das Heimischsein als ein Schimmer, als eine von aller Gewißheit noch himmelweit entfernte Hoffnung auf künftiges Geborgensein durch die gütige Gnade fortleben, wie das etwa in den alttestamentlichen Psalmen der Fall sein mag. Als spezifisch *christlich* gilt die entgegengesetzte wiederum bei den einzelnen Individuen verschieden abgestufte Verschmelzung des demütigen Heimischseins: Wie in aller echten Frömmigkeit ist auch hier absolutes Nichtigkeitsbewußtsein. Aber in allem Erschauern vor der Unnahbarkeit der Majestät überwiegt hier das Heimischsein und damit die frohe Zuversicht des „trotz alledem", des „doch" Geborgenseins, in dem das Nichtigkeitsgefühl nur wie ein Unterton mitschwingt. Die Spannung zwischen dem Nichtigkeitsgefühl und dem die Nichtigkeit mehr oder weniger zudeckenden Kindschaftsbewußtsein wird als *Erlösung* im absoluten und religiösen Sinn empfunden, und gerade in dem durch das Erlöstheitsgefühl knapp überwundenen, aber doch immer noch spübraren Gegensatz der beiden Pole wird die väterliche Güte als *Barmherzigkeit* gegen die Kreatur erlebt und erhält in solcher Barmherzigkeit ihren höchsten Ausdruck. Je nachdem, ob die *Demut* oder das *Heimischsein* im Laufe der Zeit vorwalten, kann das Leben ihrer Träger zwischen den beiden in der Verschmelzung angelegten Polen hin- und herschwanken: Auch wo das Verdammnisgefühl „prinzipiell" durch die Erlösung und die Zuversicht des Auserwähltseins überdeckt und nur wie transparent ist, können zu Zeiten Rückschläge, „Zweifel", eintreten: dann scheint Gott sein Angesicht zu verfinstern und die Kreatur wähnt sich von ihm, der doch ihr Vater ist, verlassen. Kommen beide Pole mit gleichem Gewichte zur Geltung, so ist die Paradoxie unaufhebbar und droht das menschliche Erleben zu zerreißen.

Digitized by Google

15. Das „Dämonische“ und das „Grausen“

Soweit das überhaupt einigermaßen möglich ist, haben wir damit das „Was“ der Religion und ihres noematischen Korrelates, des Göttlichen, umschrieben. Wir haben bereits einmal darauf aufmerksam gemacht, daß diese ganze „Wesens“-sphäre an sich nichts mit der moralisch-ethischen Sphäre zu tun hat: Das Nichtigkeitsbewußtsein des Frommen ist — so sahen wir z. B. — von dem Bewußtsein moralischer Minderwertigkeit oder Nichtigkeit verschieden. Analog ist aber weder majestätische Selbst-mächtigkeit noch Güte, noch beides, zum Göttlichen verschmolzen, das Ethisch-Gute. Es mag sein, daß von der „Wesens“-sphäre zur Wertsphäre Brücken hinüberführen und beide wesensgesetzmäßig miteinander verknüpft sind: Die Träger hoheitsvollen und gütigen „Wesens“ sind z. B. bestimmt als solche Träger von Werten. Ebenso ließe sich zeigen, daß der Träger oder die Inkarnation des Göttlichen Träger eines absoluten, von allem relativ Wertvollen verschiedenen Wertes, den man das Heilige nennen kann, ist. Es mag weiter der Fall sein, daß jemand, soweit er gütig ist, keiner sittlich unwertvollen und, soweit er hoheitsvoll ist, keiner gemeinen Handlung fähig ist, und umgekehrt jedes von Güte oder Hoheit getragene Verhalten sittliche Werte verwirklicht. Trotzdem sind das Göttliche und sittliche Güte etwas Verschiedenes.

Unsere Auffassungen stimmen soweit mit *R. Ottos* Darlegungen über das Heilige zusammen. Auch seiner Idee des Absoluten können wir uns in gewissem Umfange, bis dann die Abweichungen von der hier vertretenen Anschauung zu Tage kommen, anschließen. „Des Menschen Liebe“, sagt Otto[1]), „ist relativ, ist gradweis und ebenso sein Erkennen[2]), sein Gutsein. Gottes Liebe und Erkennen[2]) aber und was sonst von ihm in Begriffen ausgesagt werden kann, hat die Form der Absolutheit. Durch dieses Formelement der Prädikate, bei gleichem Gehalt, sind

[1]) a. a. O. S. 153.

[2]) Ob es freilich ein anderes, ein nicht-gradweises Erkennen gibt, ob nicht Erkennen nur etwas in der relativen Sphäre Vorkommendes ist (wie z. B. Bewunderung), sei dahingestellt.

Digitized by Google

sie als göttliche ausgezeichnet." Soweit damit die absolute Seinssphäre überhaupt als etwas „ganz Andersartiges" gegen das Irdisch-Relative, und die göttliche Liebe gegen die menschliche abgegrenzt wird, besagen diese Sätze dasselbe wie die Reinachschen Formulierungen, die wir uns hier zu eigen gemacht haben: „Gewissen Entitäten, die unendlicher Steigerung fähig sind, sind Wesenheiten zugeordnet, die den Gehalt dieser Elemente in einem der Steigerung nicht mehr fähigen Höchtsmaß enthalten. Hier finden wir das Reich des Absoluten ... Liebe und Güte, Dankbarkeit und Vertrauen[1]), Abhängigkeit und Schwäche, wie wir sie in der Welt finden oder uns als weltliche Beziehungen ausdenken mögen, kommen in beliebiger Stärke und Größe vor. Keine Dankbarkeit und Vertrauen zu einem Menschen ist möglich, das nicht noch gesteigert gedacht werden könnte. Das Vertrauen und die Dankbarkeit dagegen, die wir im Hinblick auf Gott empfinden, die Liebe und Güte, die wir ihm zuschreiben, ist keiner Steigerung fähig"[2]).

Aber Otto geht nun noch weiter: Sein Numinosum umfaßt als absolutes Mysteriosum nicht nur „Gehalte", Entitäten, die auch in der irdisch-relativen Welt auftreten oder denkbar sind, nur in ein absolutes Höchstmaß gesteigert, das *uns* „unfaßlich" ist, also etwas nur durch seine „Form" Ausgezeichnetes, sondern das Absolute ist ihm das „Unfaßliche" als solches. „Das Absolute ist das, was die Grenzen der Fassungskraft übersteigt, nicht durch seine Qualität selbst, denn die ist uns wohl vertraut, sondern durch die *Form* der Qualität"[3]). „Das Mysteriöse," fährt er dann aber nun fort, „ist das, was *alle Gedenkbarkeit überhaupt*[4]) übersteigt und durch Form, *Qualität und Wesen*[4]) das ‚Ganz

[1]) Hinsichtlich des Vertrauens haben wir uns in dieser Arbeit des Urteils enthalten. Uns kommt es hier auf den Gegensatz Relativ-Absolut an, aber nicht darauf, welche Entitäten überhaupt der Verabsolutierung fähig sind.

[2]) Reinach a. a. O. S. XXXI, vgl. das Zitat auf S. 121.

[3]) Unter Qualität ist hier offenbar das verstanden, was wir auf der noetischen Seite als das *Spezifische* (z. B. der Liebe, das Moment, das die Liebe zur Liebe macht), was wir auf der noematischen Seite als „Wesen" bezeichnet haben.

[4]) von mir gesperrt. K. St.

Digitized by Google

andere' ist." Er nennt diese Seite des „Heiligen" die „irrationale". In diesem irrationalen Sinne wäre also das Mysteriöse das, was jeder möglichen *ratio*, „aller Gedenkbarkeit überhaupt", nicht nur der beschränkten menschlichen *ratio* unzugänglich wäre, *das*, was in *jedem* Sinne und nach *jeder* Richtung paradox ist, nicht nur für die menschliche Vernunft. Ganz entsprechend ist ihm das Numinose, das „*rastlos* und restlos Drängende, Tätige, Bezwingende, Lebendige" (S. 25), voll von jener „*unberechenbaren*" Willkür und *rätselhaften Seltsamkeit*, die von jeher z. B. am „Zorn Gottes" aufgefallen ist (S. 19). Er stellt das Numinose als das Mysteriöse mit dem Unheimlichen des Dämonischen, die seine „Vorstufe" ist, zusammen (S. 16f.). Das Mysteriöse aber ist ihm das, was das absolute „*Befremden*" erregt und das insofern das „Ganz Andere" ist, das aus der Sphäre des Gewohnten, Verstandenen und Vertrauten und darum „Heimlichen" schlechterdings Herausfallende und zu ihm sich in Gegensatz Setzende, das darum das Gemüt mit starrem Staunen erfüllt (S. 28).

Es soll nun keineswegs geleugnet werden, daß es eine solche Entität wie das Mysteriöse, gefaßt als absolut „dämonisch-gespensterhaftes Wesen" im ontischen[1]) Sinne gibt. Man kann sich solch einen Geist annähernd an gewissen Geschehnissen vergegenwärtigen, in denen neben dem „kausalen" Zusammenhang ab und zu ein zweiter Zusammenhang „durchzuschlagen" scheint, der wie ein Sinnzusammenhang aussieht, dessen Sinn aber nicht zu verstehen ist, obwohl man immer wieder von ihm „frappiert" ist. Es „waltet" und „webt" in solchen Geschehnissen ein Geist der absoluten Unberechenbarkeit, der aber doch Geist ist und uns infolgedessen unheimlich und seltsam, weil dem Wesen von Geist widersprechend, vorkommt. Auch an Personen können gelegentlich „Seiten" dieses Geistes vorkommen: Wir sagen von Menschen, bei denen plötzlich ohne jeden Grund etwas jeder Erwartung Hohn-Sprechendes „ausbricht", sie

[1]) in *dem* Sinne, in dem es rechtwinklige Dreiecke, aber nicht kreisförmige Dreiecke gibt. Die Frage des realen Vorkommen dieser Entität interessiert uns hier nicht.

Digitized by Google

hätten „dämonische Züge". Aber in solchen Personen verkörpert sich dies „Wesen" nur an einzelnen „Seiten", nur „gelegentlich". Wie würde nun das Wesen einer solchen Person aussehen, das aus lauter solchen „Zügen" bestände, wie würde es aussehen, wenn dieser Geist in ihm durchgebildet, vollkommen inkarniert und also ins Absolute gesteigert wäre ?[1])

Otto sagt, es wäre das schlechthin Befremdliche. Auch Güte und Hoheit mögen uns gelegentlich befremden, wenn sie *unserer* Einsicht nicht faßbar sind, wenn „wir sie nicht mehr verstehen können". Die absolute Güte und Hoheit, das Göttliche in einer Person, befremdet dann dadurch, daß in ihr ein „Wesen" in einem „Maße" inkarniert ist, eben nach jeder Richtung inkarniert ist, wie es unseren irdischen Entitäten mit ihren „Seiten" und den an diese gewöhnten menschlichen Anschauungen widerspricht. Absolute Hoheit und Güte nehmen dann, ganz besonders — wie wir sahen — aber in ihrer gänzlichen paradoxen Verschmelzung zum zwei Pole vereinigenden Göttlichen, wegen ihrer Unfaßlichkeit *für menschliches Erleben* die Züge des Mysteriösen oder Dämonischen an, aber nur für das menschliche Erleben, das von „unten" heraus, aus der relativen Sphäre, in die absolute hinübersieht, nicht aber *hat* das Absolute diese Züge. Aber hier nun, bei Ottos Numinos-Mysteriösem, soll es sich um das *schlechthin* Unfaßliche, in *jedem* Sinne Paradoxe handeln, das sich nicht nur unserer menschlichen, sondern jeder denkbaren *ratio* überhaupt entzieht. Das würde aber etwas sein, was überhaupt keine *ratio* mehr *hat*. Das würde ein Lebendiges sein, in dem sich weder Güte noch Hoheit noch aber auch ein in der „irdischen" Welt vorhandenes oder nicht vorhandenes „Wesen" inkarniert hätte, ein Lebendiges, das *darum* absolut irrational und unberechenbar wäre, weil es in seinem Tun und Treiben überhaupt keine „*bestimmte* Art" oder Richtung hätte, ein Lebendiges, dessen „Wesen" darin bestände, überhaupt kein „Wesen" zu haben, in dem nicht einmal wie selbst noch beim „dämonisch veranlagten" Menschen öfter bestimmte „greifbare" Seiten, mit denen sich

[1]) Vgl. zum Folgenden die ausgezeichnete Skizze des „Dämons" bei *H. Conrad-Martius*, Metaphysische Gespräche S. 121ff.

Digitized by Google

rechnen ließe, hervortreten: es wäre das nach jeder denkbaren Richtung Ungerichtete und Inkonsequente, das in jedem Sinne „Wesens"-lose, das auch nicht einen Augenblick lang eine *bestimmte* „Art" in seinem Gebaren erkennen ließe, weil es sie nicht hat, das gänzliche „Hohle". Was Otto das Numinos-Mysteriöse nennt und in die Idee des Göttlichen mit aufnimmt, scheint mir nichts Anderes, als das von ihm selbst skizzierte „Dämonische" zu sein, in die Sphäre des Absoluten gesteigert.

Es soll hier, wo wir uns um das „Was" der Religion und ihrer Gegenstände bemühen, nicht untersucht werden, ob überhaupt und in welchem Sinne absolute „Dämonie" in die absolute „Welt", so wie wir sie bis jetzt kennengelernt haben, „hineingehören". Es muß aber auf den Abgrund hingewiesen werden, der zwischen dem „Dämonischen" und dem Göttlichen klafft und es m. M. n. ganz unmöglich macht, Dämonisches und Göttliches so miteinander zu verschmelzen, wie sich Güte und Hoheit zum Göttlichen verschmelzen lassen.

Wir haben die relative und die absolute Welt dadurch voneinander abzugrenzen gesucht, daß der Mensch, ein „Kind" der relativen Sphäre, ein gewisses „Wesen" in einem mehr oder minder hohen d. h. gedanklich steigerbaren Grade hat, daß es aber ein Merkmal des Göttlichen ist, daß bei ihm von „Seiten", denen andere Seins-„seiten" wieder entgegengesetzt sind, keine Rede sein kann. In dem Sinne sprachen wir von einer „Wesensfülle" der Gottheit, daß ein „Wesen", das im Menschen nur angelegt ist, in der Gottheit zur Totalinkarnation gekommen ist, die es ermöglicht, von der Vollkommenheit des Göttlichen insofern zu sprechen, als in der Inkarnation, dem personifizierten „Wesen", nichts ist, was nicht dieses „Wesen" ist oder aus ihm stammt, was nicht seiner „Art" entspricht, einerlei ob menschlicher Verstand diese „Wesens"-konsequenz begreift oder nicht. Absolute „Dämonie" ist dann im Gegensatz dazu die schlechthinnige „Wesens"-leere, die absolute Inkonsequenz und das gänzliche Fehlen einer *bestimmten* „Art". Der Gottheit auch nur dämonische „Züge" zuschreiben, würde also soviel bedeuten, als ihr von ihrer „Wesens-fülle" etwas nehmen, als behaupten:

Digitized by Google

sie wäre einerseits *wohl* die „seitenlose" Inkarnation einer *bestimmten* Art, zu sein, und sie habe andererseits „Seiten", die nicht aus diesem „Wesen" stammen und ihm widersprechen. Es hieße der Gottheit ihre bestimmte „ausgesprochene" Art abstreiten. Wir sind daher gezwungen, unter der Voraussetzung, daß das Numinose etwas Absolutes d. h. nach irgendeiner Richtung Schlechthinniges sein soll und andererseits eine „Seite" von ihm das Mysteriös-Dämonische sein soll, zu leugnen, daß es das Numinose im ontischen Sinne gibt, weil das Dämonische in *dem* Maße, als es in das Göttliche „hineingenommen" wird, dieses Göttliche aufhebt, so wie ein bloßer „Zug des Quadratischen" am Kreis die Kreisförmigkeit aufheben würde.

Zu dem gleichen Resultat kommt man, wenn man das Problem von der noetischen Seite her beleuchtet: Es würde hier zu weit führen, zu untersuchen, in was für Noesen das Dämonische bewußt ist oder wird. Aber wollen wir Otto bis auf weiteres zugeben, daß es dem Dämonischen gegenüber eine Stellungnahme gibt, auf die man mit Ausdrücken wie „staunendes Befremden" oder „persönliche Fassungslosigkeit"[1]) antworten kann. Man mag nun dies „Befremden" so weit, wie man will, fassen — niemand wird in ihm ein „mit dem Herzen Ja sagen", ein Parteiergreifen für . . . sehen wollen. Sich im Aufblicken oder Nahestellen mit dem Gegenstand nach jeder Richtung identifizieren — das war der Sinn absoluter Stellungnahmen. Sobald sich nun in die Liebe und Ehrfurcht ein Befremdetsein durch gewisse „Seiten" am Gegenstand einmischt, hören sie auf absolute Stellungnahmen zu sein. Wenn das Befremden in die Stellungnahmen selbst eingeht oder eingehen könnte, nicht nur nebenher *auch* da wäre, sondern mit ihnen verschmolzen wäre, würde die Absolutheit der Stellungnahmen aufgehoben werden. Wo aber sogar ein absolutes, alle „Seiten" am Gegenstand erfassendes Befremden vorliegen würde, könnte von Liebe und Ehrfurcht überhaupt

[1]) Die wir natürlich auf das schärfste von jeder theoretischen Fassungslosigkeit, wie sie etwa einer bestimmten Fragehaltung (als Bewußtseinszuständlichkeit) vorausgehen kann, unterscheiden. Vgl. Reinach, Gesammelte Schriften S. 124.

Digitized by Google

nicht mehr die Rede sein. Befremden und positive Stellungnahmen schränken sich im relativen Falle gegenseitig im spezifischen Sinne ein und heben sich im absoluten Falle gegenseitig auf.

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß das absolute Befremden und sein Gegenstand, das „Schlechthin-Dämonische" nicht denkbar wäre. Wir erhalten also, wenn es sich bei Religion um absolute Stellungnahmen und ihnen entsprechende absolute Noemata handeln soll, zwei Gruppen von Bewußtseins- und Seins-Entitäten, deren jede für sich das Prädikat Religion in Anspruch nimmt. Welcher der beiden Gruppen man den Titel Religion zuspricht, ist eine ontologisch-gleichgültige, rein-sprachhistorische Frage. Worauf es ontologisch allein ankommt, ist, daß man sieht, daß es sich um *zwei* Entitätengruppen handelt, die etwas Verschiedenes sind. Wer absolutes Befremden vor dem Dämonischen Religion nennen will, kann es tun. Aber es scheint unmöglich, dann mit demselben Wert absolute positive Stellungnahmen im hier erörterten Sinn zu bezeichnen. Wir wollen hier aus praktischen Gründen nach wie vor die Stellungnahmen zum Göttlichen (im angedeuteten Sinn) Religion nennen und davon den Dämonenglauben unterscheiden.

Mit dieser Trennung soll natürlich nur ein ontischer Unterschied bloßgelegt werden. Es soll aber damit nicht etwa behauptet werden, daß es innerhalb der vom Absoluten ins Relative abgleitenden *historischen* Religionen nicht auch solche Mischungen von Religion und Dämonenglaube gibt. Im Gegenteil: es mag z. B. die im A. T. niedergeschlagene Religiosität manche Vorstellungen aus dem Dämonenglauben beibehalten haben. So mag etwa der unberechenbare Zorn Gottes nicht nur „Ideogramm" für die Unnahbarkeit der Majestät sein, sondern wirklich im Sinne des Dämonischen von den Verfassern der alttestamentlichen Schriften gemeint sein. Ebenso mag die eigentümliche „Rastlosigkeit" im Energischen der israelitischen Gottheit gleich den Tierköpfen der altägyptischen und vorhomerischen Götter ein Rest aus ihrer „Dämonenzeit" sein. Es mag weiter der Fall sein, daß das Göttliche die begrenzte menschliche Einsicht wie etwas Dämonisches anmutet und sie daran hindert,

Digitized by Google

aus dem im übrigen rein aufgefaßten Bilde des Göttlichen Dämonenzüge zu entfernen. Aber all das würde doch nur beweisen, daß jene „Zeugen", denen sich Gott „offenbart" haben soll und auf die man sich vielleicht ein bißchen zu blind verläßt, auch Menschen waren, die nicht verhindern konnten, daß eine historische Religion nicht nur ins Relative, sondern auch in den Dämonenglauben herabsank oder sich nicht aus ihm zu erheben vermochte. Aber es beweist nicht, daß das für *menschliche* Einsicht Unfaßbare und in *diesem* Sinn Irrationale auch in seinem *Sein* und *Sosein* das Antirationale ist.

16. Die Anschauungstranszendenz des absoluten Gegenstandes und die Offenbarungsidee

Wir haben in den vorhergehenden Abschnitten angenommen, daß es Menschen möglich ist, absolute Stellungnahmen zu vollziehen. Es bedürfte einer besonderen Untersuchung, um zu prüfen, ob diese Annahme wirklich gerechtfertigt ist. Die Grundlage für solch eine Untersuchung wäre eine genaue Kenntnis all dessen, was zum psychischen Leben des Menschen gehört. Aber die Behandlung der ganzen Frage nach dem Wesen menschlicher Religion muß darunter leiden, daß z. B. über das menschliche Ich und seinen Aufbau bisher so wenig bekannt ist. So müssen wir auf die Beantwortung der Frage, ob menschliche, absolute Stellungnahmen überhaupt möglich sind, überhaupt verzichten. Immerhin läßt sich von dem jetzt erreichten Punkte der Untersuchung wenigstens auf *eine* Schwierigkeit hinweisen, die darin besteht, daß für jede Stellungnahme ein *anschauliches*, kein bloß durch eine „Wort-Bedeutung" vermitteltes Dasein, ein phänomenales Selbst-Dasein des „Wesens" des Gegenstandes gefordert ist, eine solche Selbst-gegenwärtigkeit des absoluten Gegenstandes aber für menschliche Anschauung unerreichbar zu sein scheint. Wir sind gezwungen, hier weiter auszuholen und von anderen Forschern Festgestelltes kurz in Erinnerung zu bringen.

Wir haben gesehen, daß alle persönlichen Stellungnahmen ein besonders geartetes Bewußtsein von etwas sind, d. h. daß *in* den

Digitized by Google

Stellungnahmen selbst ein außerhalb des Ichs liegender Seinsbestand für uns da ist. Wir möchten nun jetzt hinzufügen, daß die persönlichen Stellungnahmen motivierte — oder um dies vieldeutige Wort zu meiden — *begründete* Stellungnahmen sind, d. h. daß sie auf etwas hin, das vorher, in einem *anderen* „Bewußtsein von . . ." dargeboten worden ist, vollzogen werden. Wir haben dies Verhältnis im allgemeinen schon oft genug gestreift: Wenn Liebe auf Güte und Ehrfurcht auf das Hoheitvolle geht und diese Noemata in Stellungnahme-Weise in ihnen bewußt sind, so muß diese Güte und dies Hoheitvolle nicht nur *in* den Stellungnahmen, sondern schon vorher für das Subjekt phänomenaliter da sein, *damit* sich die Stellungnahmen am Gegenstand „entzünden" können.

Es ist nun ein Wesensgesetz, daß nicht *jede* Art Bewußtsein von Güte und Hoheit geeignet ist, Stellungnahmen zu „entzünden". Man vergegenwärtige sich etwa, wie man — zu seinem eigenen Ärger — bei einer erwiesenen „Liebenswürdigkeit" undankbar, „kalt" bleiben kann, weil die tatsächlich vorhandene Liebenswürdigkeit selbst nicht sichtbar wird und man nur von ihr weiß oder man sie nur erschließt. Wird dem Subjekt eine „Liebenswürdigkeit" etwa mit mürrischem Gesicht, das vielleicht gar nicht dem Subjekt „gilt", erwiesen, so hilft es nichts, daß man *weiß:* die liebenswürdige Handlung ist nicht nur äußerliche Form oder gar Berechnung, sondern ist der Ausdruck wirklich vorhandener liebenswürdiger Gesinnung. Erst wo die Liebenswürdigkeit an irgend etwas buchstäblich selbst sichtbar wird, vermag sie Liebe als „Antwortreaktion" zu entzünden. Alles Wissen, alle Überzeugung, alles Denken (ohne einbezogene Vorstellung) kann die Stellungnahme nicht hervorlocken. Soll die Stellungnahme erfolgen, so kann es nur auf eine Liebenswürdigkeit hin geschehen, die in irgend etwas, in einer Miene oder in der „Art und Weise" der Handlung *selbst* für das Subjekt da ist. Das bedeutet: das Entstehen und Bestehen von Stellungnahmen setzt dieselbe Art von Bewußtheit oder Gegebenheit voraus, die es in erster Linie, aber doch nur unter anderem bei gesehenen farbigen Gegenständen und gehörten tonhaften Vor-

Digitized by Google

gängen gibt: in den Farben und in den Tönen ist der Gegenstand, etwa dieser Tisch da, oder die Bewegung des Wagens über die Brücke, in der Wahrnehmung selbst anwesend. Wir wollen das Wort „Wahrnehmung" auf Hören und Sehen einschränkend[1]), in allen Fällen, wo das Bewußtgewordene buchstäblich selbstanwesend oder da ist, von *Anschauung* sprechen[2]).

Man hat hier gewiß noch verschiedene Arten von Anschauung zu unterscheiden: Der Gegenstand, etwa der Tisch da, kann *tatsächlich*, wie bei sehender Anschauung, leibhaftig selbst vor einem stehen, oder er kann, ohne tatsächlich da zu sein, etwa weil er ein paar Zimmer weiter steht, bloß „vorgestellt" werden. In diesem Falle ist er auch in den Farben selbst-anwesend, aber nicht „von sich", sondern „von Gnaden meines Geistes", von mir dahingestellt. Er ist scheinhaft nicht tatsächlich da, obgleich er im übrigen „Wahrnehmungsaspekt" an sich hat, z. B. mit „aufgedeckter" Vorderseite und „verdeckter" Rückseite, mit perspektivischen Verkürzungen usw. erscheint. Man muß also zwischen Anschauung, die *Wahrnehmung* (Sehen, Hören)[3]), und *An*schauung, die *Vorstellung* ist, unterscheiden. Bei beiden Arten von Anschauung ist das Gemeinsame die Selbstanwesenheit des Gegenstandes und seine Selbstpräsentation vermittelst des „sinnlichen Materials" (der Farbe), wenn diese Selbstanwesenheit und Selbstpräsentation beim *Vorstellungs*gegenstand auch eine uneigentliche, „von mir selbst hervorgerufene" ist.

Nicht jedes Bewußtsein von etwas ist Anschauung in diesem weiten Sinne. Besinnt man sich etwa auf das Aussehen des Menschen, mit dem man heute Morgen in der Elektrischen

[1]) Die Empfindungen im engeren Sinn wie Tastsinn, Wärmefühlen, Geruch, Geschmack, in denen auch immer etwas da, aber nicht in gegenständlicher, vom Ichbereich losgelöster Form, seien hier ausgeschieden.

[2]) Ich setze im Folgenden als *bekannt* voraus: *Th. Conrads* Aufsatz über Wahrnehmung und Vorstellung in den „Münchener Philos. Abhandlungen für Th. Lipps", S. 51ff., ferner *H. Conrad-Martius'* Arbeit über Sehen, Hören und Empfindungen im Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung B III S. 345ff., *Reinachs* Bemerkungen über das Präsentsein, Gesammelte Schriften S. 64ff. und *Schapp*, Phänomenologie der Wahrnehmung, Erlangen 1925.

[3]) Siehe Note [1].

Digitized by Google

sprach, oder die Farbe des Hauses,' in dem man dann und dann war, so ist, so lange das Besinnen noch keinen Erfolg gehabt hat, jenes Aussehen oder jene Farbe *weder* wahrnehmungs- *noch* vorstellungs-mäßig, also in keinerlei Anschauung für einen da, selbstanwesend oder präsent. Trotzdem eine Anschauung also in diesem Falle nicht vorliegt, ist der Gegenstand im *Besinnen* doch irgendwie bewußt, denn sonst könnte er doch nicht im Besinnen gesucht werden. Der Gegenstand ist hier nicht durch Selbstpräsentation, sondern unter einer „Wortbedeutung" d. h. *in* einem Gedankengebilde mit dem Sinn „Aussehen des Menschen, den ich heute usw." oder „Farbe des Hauses, in dem . . ." bewußt, er ist dadurch bewußt, daß man im Sinn jener Worte auf den Gegenstand abzielt. Der Sinn der Worte, die Bedeutung ist das, woran man sich im Suchen „hält" und wo hindurch man die Außenwelt wie mit einem Scheinwerfer absucht. Aber der Gegenstand, der wohl bewußt ist, ist darum nicht leibhaftig vor einem selbstanwesend, weder wahrnehmungs- noch vorstellungsmäßig. Tritt nämlich der im Besinnen gesuchte Gegenstand einem dadurch, daß man ihn tatsächlich wieder sieht, also wahrnehmungsmäßig, oder dadurch, daß er einem „einfällt", also vorstellungsmäßig, wieder vor Augen, so löst seine Präsenz ja gerade das Sich-besinnen ab und hebt es auf. Allen Besinnungsakten, ja, wie Reinach nachgewiesen hat[1]), noch mehr: *allen* Denkakten überhaupt (z. B. dem in Worte gekleideten Meinen, dem Behaupten, Fragen usw.) fehlt wesensmäßig die anschauliche Gegebenheit. Damit ist nicht gesagt, daß sie immer, wie beim Sich-besinnen, fehlen *muß*. Im Gegenteil: meint jemand durch die Worte „dieser Tisch ist braun" einen bestimmten braunen Tisch, so mag er *außer* in der Wortbedeutung noch dazu in einer Wahrnehmung oder Vorstellung, nicht nur *in* Gedanken, da sein. Aber dieses Dasein gehört nicht mehr zum Wesen der Denkakte. Es kann fehlen, ohne sie zu zerstören, denn die Selbstanwesenheit des Gegenstandes hilft nicht das Denken des Gegenstandes „ausmachen".

Indem wir also die Gegebenheit in *Denkakten* (Besinnen,

[1]) a. a. O. 64 ff.

Digitized by Google

Meinen usw.) von aller *anschaulichen* Gegebenheit als zweierlei Art Bewußtsein-von-etwas voneinander trennen und innerhalb der Anschauung zunächst zwischen Wahrnehmung und Vorstellung scheiden, betonen wir, daß jener motivierende Akt, der den Gegenstand für die Stellungnahme „heranholt", keineswegs stets ein Wahrnehmungsakt zu sein braucht, sondern auch die Vorstellung unter Umständen dieselben Dienste leisten kann. Es kann vorkommen, daß man sich etwa die Güte eines abwesenden Menschen durch ihre Vorstellung vergegenwärtigt, und sich nun an der vorgestellten Güte Liebe entzündet oder von neuem entzündet. Der motivierende Akt ist in einem solchen Falle keine wahrnehmungsmäßige, sondern eine vorstellungsmäßige Anschauung. Aber wenn der motivierende Akt auch Anschauung in sehr verschiedenem Sinne sein kann — eins kann er nie sein: ein Denkakt.

Selbstverständlich handelt es sich bei jener motivierenden Anschauung, an der sich Stellungnahmen entzünden, nicht um Anschauungen, die der Anschauung von materiellen Gegenständen (Wahrnehmung von ihnen, d. h. Sehen und Hören, oder Vorstellung von ihnen) gleichzusetzen ist, sondern, wie wir noch sehen werden, um etwas, was man „höhere Anschauung" nennen könnte, insofern diese höhere Anschauung in einer „niederen", z. B. im sinnlichen Sehen, fundiert ist. Aber immerhin ist auch diese Art Anschauung Anschauung: „Sieht" man die Freude oder die Freundlichkeit, die sich in dem Gesichtsausdruck eines Menschen verkörpert, so sieht man eben *diese*, die Freude oder die Freundlichkeit, die beide sicher nicht materiell-sinnliche Entitäten wie z. B. Farbe sind, aber man sieht primär nicht das Gesicht oder seine Farben, die — hier kann man schwanken — der Gegenstand *sinnlicher* Anschauung sind.

Da wir hier nicht in der Lage sind, die motivierende Gegebenheit der Gegenstände für die Stellungnahmen einer ausführlichen Untersuchung zu unterwerfen, bitten wir den Leser, durch geeignete und häufige Gedankenexperimente selbst festzustellen, was wir hier skizziert haben, nämlich daß Stellungnahmen nur auf Grund von Anschauungsakten vollzogen werden können. Sie

Digitized by Google

entzünden sich nur an „verkörpertem Geist" oder „Wesen", die anschaulich vor einem stehen, nicht aber, wenn solche Entitäten unter „Bedeutungen" bewußt werden.

Hier scheinen mir nun die Schwierigkeiten für die absoluten Stellungnahmen zu beginnen. Denn es entsteht nun die Frage: kann der absolute Gegenstand als solcher überhaupt für den Menschen „vorher" da sein, damit sich die Stellungnahme an ihm entzünden kann?" Kann die Stellung, wenn sie einmal da ist, den absoluten Gegenstand in der Anschauung festhalten? Ist überhaupt eine Anschauung absoluter Güte und Majestät, auf die hin die Stellungnahme lebendig wird, und die während der Stellung vorliegen muß, für den Menschen denkbar?[1])

Man könnte hier vielleicht zunächst schon Zweifel an der Fassungskraft der menschlichen Anschauung hegen: Soll z. B. die schlechthinnige Liebe die — wie wir annehmen müssen — nach jeder Richtung tatsächtlich vorhanden und in diesem Sinne unbegrenzte Güte des absoluten Gegenstandes als solche „umfassen", so muß für das Subjekt diese Güte *als* eine nach jeder *denkbaren* Richtung vorhandene vorher auch anschaulich geworden sein. Wir sehen aber nun schon, daß bereits spezifische Begrenzungen relativer Liebe häufig auf die Begrenztheit menschlicher Anschauung zurückzuführen sind: auch da, wo in der Objektperson Güte, ja aktuelle Freundlichkeit gegen das Subjekt vorhanden sind, wird von diesem nicht mit Liebe darauf reagiert, weil sie dem Subjekt nicht „aufgeht", ja weil es etwa unter Umständen sogar eine Gehässigkeit hinter dieser Seite des Andern „wittert". Hier handelt es sich immerhin um ein sozusagen gleichartiges Lebewesen. Ist aber ein erschöpfendes anschauliches Erfassen einem unendlich überlegenen Gegenstand gegenüber denkbar?

Aber selbst wenn man diese Frage doch bejahen wollte, so scheint mir in einer anderen Eigentümlichkeit menschlicher Anschauung ein Hindernis zu liegen, das unübersteigbar ist: Es ist

[1]) Wir stellen die Frage hier natürlich in dem *strengen* Sinn, aber wir fragen hier nicht nach Surrogaten, wie einer *sehr* großen Güte, die die absolute Entität „vertreten" kann.

Digitized by Google

gewiß ein bloßes Vorurteil, daß dem Menschen nur *sinnliche* Anschauung möglich sei. Damit soll nicht nur das von der Assoziationspsychologie gepflegte Dogma, nach dem wir nur Farbe und Töne, „Elemente", bewußt haben, Dinge und Vorgänge dagegen eine Schöpfung des Bewußtseins seien, die vom Verstande oder dem Assoziationsmechanismus aus den Elementen zusammengestückt werden[1]), sondern auch *die* Auffassung abgewiesen sein, als seien Freude und Trauer, Neid und Gehässigkeit, das psychische Leben[2]), ja das, was wir hier „Geist" oder „Wesen" genannt haben, der Anschauung nicht mehr zugänglich, sondern würden vom Intellekt „erschlossen". Es ist dies eine Auffassung, die nicht nur jede Landschafts- und Porträtmalerei, sondern jede Kunst, auch die Architektur, vor allem aber die Musik unmöglich machen würde. Denn es liegt im Wesen jeder Kunst, — häufig durch *Vermittelung* dargestellter psychischer Emotionen — „Geist" vor die Anschauung zu stellen. Wir *sehen* eben psychisches Leben, „Geist" ebensogut, wenn auch in anderer Weise (in „höherer Anschauung"), wie wir Farben oder Häuser und Bäume sehen. Psychisches Leben und „Geist" sind nichts Materielles und darum *sinnlicher* Anschauung nicht greifbar. Wir „sehen" (im Sinne „höherer Anschauung") auch „Unsinnliches". Wer das leugnet, soll sich den Fall, wo er eine Freude oder Freundlichkeit „im Gesicht" des Andern *sieht*, im Unterschied zu dem anderen Falle, wo er diese Entitäten nicht sieht, sondern wirklich bloß *erschließt*, vergegenwärtigen.

Aber so sehr sinnliche Anschauung einerseits und Anschauung psychischen und „geistigen" Lebens andererseits verschieden sind, und so gewiß dem Menschen mehr als bloß sinnliche Anschauung möglich ist, so ist doch — wenigstens für den Menschen — alle „*höhere*" Anschauung in sinnlicher Anschauung gegründet. Psychisches Leben z. B. muß sich etwa in den Farben und Formen eines Gesichts oder — in uneigentlicher Weise, — in einer

---

[1]) Vgl. hierzu Schapps Arbeit.

[2]) Vgl. darüber die Ausführungen von *M. Scheler*, Wesen und Formen der Sympathie[2]), und zwar besonders das Kap. über die Fremdwahrnehmung S. 273 ff.

Digitized by Google

Landschaft ausdrücken, um gesehen werden zu können, „erhabener Geist" sich im Meer, den Pyramiden oder den Tönen einer Beethovenschen Sonate verkörpern, in irgendwelchen „vorher" sinnlich-sichtbaren oder -hörbaren materiellen Dingen oder Vorgängen inkarnieren, um der höheren Anschauung, die auf die sinnliche gegründet ist, faßbar zu werden. Man könnte gewiß die Frage aufwerfen, ob nicht an sich ein anschauendes Ich denkbar wäre, das solcher „Vermittlungen" durch sinnlich gegebene materielle Körper oder Dinge nicht bedürfte. Es würde das ein allumfassendes Bewußtseins-ich sein, das reale Entitäten jeder denkbaren Art, auch unkörperliche, selbst-gegenwärtig bewußt zu haben vermöchte. Aber menschlicher Anschauung, scheint doch nicht jede Inkarnation von „Geist" faßbar zu sein, sondern nur *der* „Geist" scheint ihm in der Anschauung manifest werden zu können, der sich *zu* einem materiellen Gebilde ausgewirkt oder substanziert hat oder mindestens *in* materiellen Gebilden mehr oder weniger niedergeschlagen ist.

Das würde aber bedeuten, daß der menschlichen wohl nicht nur sinnlichen, aber letztlich immer an sinnliches Manifestationsmaterial gebundenen Anschauung *pure* Inkarnationen von „Geist" und „Wesen" (also z. B. *reine* Personen), „Totalinkarnationen", wie wir sagten, die das Wesen absoluter Gegenstände ausmachen, als solche überhaupt nicht faßbar sind. Jedes aber im Materiellen sich auswirkende oder gar bloß in ihm niedergeschlagene „Wesen" würde keine *pure* Inkarnation, sondern etwas Begrenztes sein, etwas, das noch andere „Seiten" als „Geist" oder „Wesen" enthält, eine Inkarnation *in* wesensfremden Stoff. Denken können wir gewiß pure Inkarnationen (z. B. Personen als lebendige Güte) — wir haben das ja während der Untersuchung des zweiten Teiles sogar getan — aber selbst von sich präsentieren könnten sie sich für unsere Anschauung nicht, da sie ja kein Präsentationsmaterial hätten, durch das oder in dem sie sich so kundtun könnten, wie der Tisch in seinen Formen und Farben. Es gibt — wie es scheint — kein Bewußtsein von etwas, das sie „heranholen" könnte, in dem sie selbst so für ein menschliches Ich dasein

Digitized by Google

könnten, wie im sinnlichen Leben Dinge oder mindestens deren Farben da sind.

Wenn das richtig ist — und ich vermag nicht zu sehen, wie man diese Schwierigkeit, neben der es vielleicht noch andere geben mag, beseitigen soll — wenn absolute Gegenstände keine Gegenstände menschlicher Anschauung sind, so ist der Mensch von der absoluten Welt, falls es eine solche realiter geben sollte, prinzipiell abgeschlossen. Und nicht nur für seine Anschauung, sondern auch für sein Erkennen. Denn mögen wir noch so viel, was uns in der Anschauung nicht oder nicht mehr gegeben ist, wie z. B. die Atome und deren Aufbau, durch *Erschließen* erkennen — letztlich geht alles Erkennen auf Anschauung, und im besonderen auf sinnliche Wahrnehmung zurück. Die sinnliche Wahrnehmung ist *das* Bewußtsein von etwas, das uns allein mit der realen Außenwelt verbindet. Sollte es neben der uns bekannten noch eine andere reale Welt, wie z. B. die hier konstruierte absolute Welt, geben, so könnten wir, da zu ihr keine Wahrnehmungsbrücke hinüberführt, uns weder ihrer Existenz noch ihres Soseins als real-existierender Welt vergewissern. Wir könnten von ihr nicht einmal etwas ahnen, von einer Erkenntnis und gar wissenschaftlichen Erkenntnis dieser Welt ganz zu schweigen. Gibt es aber von einer solchen Welt — falls sie existieren sollte — auch kein Erkennen, so können wir auch nicht den indirekten Weg beschreiten und uns etwa von unserem Erkennen aus als Ersatz für die fehlende Wahrnehmung eine anschauliche *Vorstellung*, in der der Gegenstand für die absoluten Stellungnahmen „herangeholt" werden könnte, bilden. Sie existierte für uns weder theoretisch noch für unser persönliches Leben.

Damit entfällt aber die Möglichkeit motivierender Anschauungsakte, in denen der Gegenstand selbst-gegenwärtig werden könnte, auf den hin sich absolute Verehrung oder Liebe richten könnten. Die Fähigkeit des Menschen für absolute Stellungnahmen im allgemeinen vorausgesetzt — hätten diese nichts, woran sie sich entzünden könnten.

Das gilt nicht nur für das *ausdrückliche* Präsentsein in der

Digitized by Google

Wahrnehmung, das wir bisher betrachtet haben, sondern auch für eine Daseinsweise für das Bewußtsein, die man die „unausdrückliche" nennen könnte. Es wäre dies eine Daseinsweise des Gegenstandes oder seines „Wesens", die bei manchen zuständlichen Antwortreaktionen vorliegt und die man vielleicht heranziehen könnte, um doch irgendwie eine Entzündungsmöglichkeit für die absoluten Stellungnahmen zu konstruieren[1]). Es mag nämlich z. B. vorkommen, daß jemand in melancholischer Stimmung und in sorgenvolle Gedanken versunken durch eine heitere Sonnenlandschaft geht, ohne daß ihm diese Heiterkeit irgendwie bewußt zu sein oder er sie zu sehen brauchte. Dann mag es unter Umständen weiter vorkommen, daß er mit einem Male merkt, daß auch ihm infolge der ihn umgebenden Stimmung ganz froh und leicht zumute geworden ist. In solchen Fällen war die frohe Stimmung da, ohne daß man sich ihrer bewußt wurde, vor allem — worauf es uns hier ankommt — ehe man den Geist der Landschaft ausdrücklich gesehen hatte. Oder man kann, selbst in niedergedrückter Stimmung, mit einem frischen Menschen ein Gespräch haben, ohne dessen Frische irgendwie zu bemerken, und sich später, und oft längere Zeit nachher, darüber wundern, wie die Frische des Andern, die man in der eigenen Depression gar nicht einmal bemerkt hatte, auf einen selbst übergegangen ist. Man ist in beiden Fällen von einem „Geist", den man nicht gesehen zu haben braucht, „angeweht" oder angesteckt worden[2]). Der „Geist", den man zwar nicht ausdrücklich gesehen hatte, war also für einen unausdrücklich dagewesen, in unausdrücklicher Präsenz, einer Bewußtseinsweise, die für die sinnliche Wahrnehmung bereits bekannt ist. Man könnte nun versucht sein, zu sagen: in ähnlicher Weise steht die Güte und Hoheit des absoluten Gegenstandes dem Subjekte in den Fällen vor Augen, wo zwar Güte und Hoheit nicht als solche ihm ausdrücklich

[1]) Eine solche „unausdrückliche" Form der Wahrnehmung gibt es auch bei der sinnlichen Wahrnehmung. Vgl. über eine solche „inaktuelle" Wahrnehmung Husserls „Ideen zu einer reinen Phän." Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I S. 189ff. und Reinach a. a. O. S. 64f.

[2]) Über die Gefühlsansteckung s. M. Scheler, Formen und Wesen der Sympathie S. 11ff.

Digitized by Google

gegenüberstehen, aber doch da sind, so daß mit einem Entzünden der Stellungnahmen gerechnet werden kann. Erst durch den „Eindruck", den man von dem Gegenstand her spürt, wird man sich seines „Geistes" bewußt, sowie man sich durch den „entzückenden Eindruck", den Anreiz zum Entzücken, der von einem schönen Gegenstand ausgeht, seiner Schönheit bewußt werden kann.

Es soll keineswegs geleugnet werden, daß Stellungen angesichts unausdrücklicher Präsenz aktueller Freundlichkeit entstehen mögen. Im Gegenteil: es mag vorkommen, daß sich Stellungen bilden, ohne daß man, obgleich man sich selbst danach fragt: „warum ist mir der Gegenstand sympathisch?", das „Wesen", auf das hin die Stellung geht, ausdrücklich „vor sich" zu haben braucht[1]). Trotzdem ist obige Theorie für die absoluten Stellungnahmen nicht haltbar: denn sie setzt voraus, daß die Schwierigkeit, mit der wir hier kämpfen, bereits behoben ist. Denn jener Eindruck ging ja von „dinglichen" Entitäten aus, die in ausdrücklicher oder unausdrücklicher Präsenz vor dem Subjekt standen, deren „Geist" dagegen in nicht ausdrücklicher Anschauung gegeben war. Aber gerade darin bestand ja die Schwierigkeit bei den absoluten Stellungnahmen, daß ihr Gegenstand als *pure* Inkarnation sich menschlicher Anschauung entzieht, daß bei den absoluten Gegenständen nichts da sein kann, daß es bei ihnen keine der fundierenden *sinnlichen* Anschauung eine Angriffsfläche bietenden Realentitäten geben kann, von denen ein „Eindruck" ausgehen könnte. Jene Forderung menschlicher Anschauung, daß nur dort „höhere" Gegenständlichkeiten („Geist", psychisches Leben) für uns da sein können, wo ihre materiellen Träger als Inkarnation zunächst sinnlich-anschaulich sein müssen, damit sich auf der sinnlichen die „höhere" Anschauung aufbauen kann, ist unerfüllbar.

Es muß also dabei bleiben: irgendein begründendes („motivierendes") Bewußtsein von etwas, in dem absolute Gegenstände

[1]) Bei den Stellungnahmen als Tun liegt die Sache natürlich anders. Hier scheint mir ausdrückliche Präsenz ein Wesensbestand zu sein.

Digitized by Google

in ihrem Sosein für den Menschen anschaulich da sind, sich ihm „von ihrer Seinstelle her" präsentierend kundtun und dadurch absolute Stellungnahmen entzünden könnten, scheint undenkbar zu sein. Und zwar gilt das für das Stellungnehmen, die Stellungen und ihre Umschaltungen.

Für das Stellungnehmen und die schlichten Stellungen ist damit — so scheint es — sogar noch mehr gesagt: sie könnten nicht nur nicht entstehen, sondern, einmal irgendwie entstanden, auch nicht be-stehen. Nehmen wir für einen Augenblick einmal an, daß die Entstehung einer Stellungnahme nicht durch einen motivierenden Anschauungsakt, den es ja nicht geben kann, sondern durch ein „Wunder" herbeigeführt sei, daß etwa irgendein allmächtiges Lebewesen einem Menschen irgendwie absolute Verehrung und Liebe zum absoluten Gegenstand einpflanzte. Diese Annahme ist natürlich für das Stellungnehmen und die schlichten Stellungen absurd, da zu ihnen, *wenn* sie da sind, wesensmäßig ein anschaulich bewußter Gegenstand gehört und den Menschen andererseits für absolute Gegenstände das Anschauungsorgan fehlt. Wir wollen hier aber zeigen, daß es mit der Überwindung jener Anfangsschwierigkeit noch nicht getan ist. Darum sei die Absurdität einen Augenblick erlaubt. Würde nämlich das mit Zauberkraft begabte allmächtige Wesen seine Hand vom Menschen abziehen, so würden Stellungnehmen und Stellung „zerflattern", weil sie ja keinen Halt, nämlich einen Gegenstand haben, auf den *hin* sie ja Stellungnahmen sind. Wir haben ja gesehen, daß das Stellungnehmen und die schlichte Stellung ganz *in* ihrem Gegenstande oder von ihm her „leben". Wie soll aber das Ich liebend und verehrend in einem Gegenstande aufgehen, der gar nicht vor ihm zu stehen vermag? Es müßte ohne ein solches, sei es anschauungsmäßiges, sei es vorstellungsmäßiges Präsenthaben des Gegenstandes, Liebe und Verehrung, ebenso in sich zusammenbrechen, wie das Sehen eines Gegenstandes erlöschen würde, wenn der sich in Farben kundtuende Gegenstand plötzlich nicht mehr vor dem sehenden Subjekt stehen würde. Die Stellungnahmen hätten keine Angriffsfläche mehr, an die sie sich halten könnten.

Digitized by Google

Der Mensch wäre somit in der relativen Welt, wie in einen Kasten eingeschlossen, dessen Wände sein Bewußtsein nicht zu durchdringen vermöchte, um durch sie an die „überirdische" Welt — falls eine solche realiter existieren sollte — heranzukommen. Diese bliebe ihm ewig transzendent. Er vermöchte sich weder in theoretischen Akten[1]), die alle letztlich in Wahrnehmung fundiert sind, sich ihrer Existenz und ihres Soseins zu vergewissern, noch würde er in Stellungnahmen in ein persönliches Verhältnis zu ihr treten können, das ihn damit, wenigstens in seinem *persönlichen* Leben, über die irdische Welt hinausheben würde.

Aber sind damit nun tatsächlich alle Möglichkeiten erschöpft? Es wird vielleicht gut sein, wenn die beiden Schwierigkeiten, mit denen wir hier kämpfen, getrennt behandelt werden. Wir haben nämlich gesehen, daß infolge des Mangels eines menschlichen Anschauungsorganes für schlechthinnige Entitäten und der Unmöglichkeit motivierender Anschauungsakte, die Absolutes präsentieren, erstens absolute Stellungnahmen sich nicht *„entzünden"* können und zweitens einmal irgendwie entzündete nicht weiter *bestehen* können. Beim Stellungnehmen und den schlichten Stellungen laufen beide Schwierigkeiten auf dasselbe hinaus. Aber wie man sich leicht überzeugen kann, steht es mit den Umschaltungen anders: Die Schwierigkeit des Entstehens ist bei ihnen die gleiche wie bei den schlichten Stellungnahmen. Hinsichtlich des Be-stehens ist die Situation insofern anders, als sie ja nicht allein im Gegenstand, sondern auch im Ich, in der Art, wie sich dieses in der umgeschalteten Stellung gegeben ist, einen „Haltepunkt" haben. Lassen wir also die Frage des Entstehens beiseite und fragen wir, ob nicht dieser Haltepunkt im Ich ihr Bestehen so weit sichert, daß der Haltepunkt im Gegenstand entbehrt werden kann.

Wir wollen also wieder annehmen, irgendein menschliches Subjekt finde sich eines Tages — infolge eines „Wunders" oder

[1]) Selbstverständlich handelt es sich hier lediglich um Noesen, in denen Realentitäten gegeben sind, nicht aber um Akte, in denen Wesenheiten oder Wesens-sachverhalte gegeben sind.

Digitized by Google

aus anderem Grunde — in der umgeschalteten Stellung der Demut oder des Heimischseins oder in der Verschmelzung beider vor. Wir haben gesehen, daß bei diesen Umschaltungen nicht nur ein Gegenstand gegeben ist, sondern sich das Ich in besonderer Weise vorfindet. Indem man sich als persönlich drunterstehend, und zwar absolut drunterstehend bewußt ist, ist man sich als absolut klein-dem-Gegenstand gegenüber, in seiner Ungewichtigkeit-dem-Gegenstand-gegenüber, wie wir sagten, als das absolute Nichts gegeben; indem man dem Gegenstand gegenüber eine absolute persönliche Nähestellung inne hat, ist man sich als der bei ihm persönlich Geborgene gegeben. In dieser Selbstgegebenheit, im Sich-nichtig-oder-geborgen-fühlen, ist aber nun — ohne Rücksicht auf den Gegenstand — insofern die Nichtigkeit immer Nichtigkeit-dem-Gegenstand-gegenüber und die Geborgenheit immer Geborgenheit-bei-dem-Gegenstand ist, doch ein Haltepunkt, ja eine gewisse indirekte und vermittelte Anschauung des Gegenstandes gegeben. Der Gegenstand ist dann *der*, „dem gegenüber ich das absolute Nichts oder der absolut Geborgene bin." Veranschaulicht man sich, *ohne auf den Gegenstand hinzublicken*, diese Selbstgegebenheit und hält dabei fest, daß es sich hier um eine *Relation* handelt, so ist aus der Relation, in der man sich zum Gegenstand befindet, auch dieser gegeben, nämlich als der, dem gegenüber man klein sein muß oder als der, bei dem man geborgen sein kann. Die Nichtigkeit und die Geborgenheit tragen in *sich* einen Index auf die Qualität des Gegenstandes. Ist der Gegenstand in seiner Soheit nicht anschaulich gegeben, so fühlt man sich nichtig ... gegenüber, einem Unbekannten, und sucht dann dies Unbekannte, das andere Relationsglied, in dem „Sachgebiet", dem gegenüber allein man klein sein kann, und man sucht es weiter, weil es sich um eine *absolute* umgeschaltete Stellung handelt, auf dem absoluten Höchstpunkte dieses Sachgebiets, in einem absoluten Oben. Oder, um bei der Liebe dasselbe zu wiederholen: Man fühlt sich geborgen bei ... und sucht das unbekannte Relationsglied in einer „Art", zu sein, der gegenüber allein man sich geborgen fühlen kann, und man sucht es weiter in seiner absoluten

Digitized by Google

Nähe in diesem Sachgebiete. Der Gegenstand würde einem, ohne daß man auf ihn hinblickt, nicht nur als realiter existierend gegeben sein — denn allein das als real Vermeinte vermag man zu lieben oder zu verehren — sondern, wenn auch nicht *direkt* in seiner Qualität als das absolut Hoheitsvolle oder Gütige, so doch als „*das* über mir" und das „Mir-Nahe", und damit *indirekt*, weil nur das Hoheitsvolle „das über mir" und nur das Gütige das „Mir-Nahe" sein kann, als das Hoheitsvolle und Gütige gegeben sein. Trotzdem der Gegenstand einem in keiner Weise gegenständlich gegenübersteht und er sich in keiner Weise in direkter Anschauung dem Subjekt von sich aus kundtut, würde er für einen *indirekt* doch da sein, und zwar „anschaulich" d. h. selbst gegeben[1]), insofern er ja in der Nichtigkeit mit seinem Übergewicht und in der Geborgenheit in seiner Nähe schon drinnen steckt. Er ist dem Subjekt dadurch bewußt, daß ihm das eigene Ich, das *eine* Glied der Relation gegeben ist, deren anderes *er* ist.

Wir haben es hier mit einer durch eine Relation *vermittelten* Gegenstandsgegebenheit zu tun. Ähnliche Arten solcher indirekten Gegenstandsgegebenheiten kommen auch sonst vor: Man kann z. B. vergessen haben, was das ist, was man „da vom Schranke" herunterholen wollte. Aber gegeben ist es einem trotzdem, etwa als „das da oben auf dem Schranke", ein Gegenstand vermittelt durch die Oben-Unten-Relation. Hier wird man freilich einwenden, daß es sich um keine Anschauungs-, sondern eine „Bedeutungs"-gegebenheit handelt, bei der der Sinn der Worte „etwas da oben auf dem Schranke" den Haltepunkt für das Suchen abgibt[2]). Man kann ferner gegen die Analogie geltend machen, daß uns in dieser Gegebenheit noch nichts von der inhaltlichen Bestimmtheit des Gegenstandes, von seinem „Was" und seinen Wiebeschaffenheiten, bekannt ist. Das „da oben auf dem Schranke" kann alles Mögliche sein und alle mög-

[1]) nicht bloß vermeint.

[2]) Es gibt allerdings Fälle, wo das nicht der Fall ist und wo einem der Gegenstand als „an einer bestimmten Stelle über mir" in einer Bewegungs- z. B. Greiftendenz gegeben sein kann.

Digitized by Google

lichen Beschaffenheiten haben, während die Gegebenheit des absoluten „Oben" und der absoluten Nähe indirekt, wie wir sahen, durchaus eine Bestimmtheit und damit eine Abgrenzung gegen Anderes ist oder in sich schließt. Diese Einwände lassen sich nun gegen eine indirekte Gegebenheit durch eine *andere* Relation nicht erheben: Es kann einem beim Anblick eines Menschen plötzlich „aufgehen", daß dieser Mensch ja eine „frappante" Ähnlichkeit mit... — ja wem doch ? hat. Hier ist die Analogie zu den uns interessierenden Fällen so genau wie möglich: Der Gegenstand, dem der gesehene Mensch ähnelt, ist gewiß für einen da, aber so wenig wie der Beziehungspunkt der Nichtigkeit-Jemand-gegenüber oder Geborgenheit-bei-Jemand, ist er gegenständlich von sich aus, etwa durch Kundgabe seiner Qualität da. Er ist für einen bloß als das andere Relationsglied da, als das, was in der Ähnlichkeitsrelation steht, deren *eines* Glied man in Händen hat, als das „X, das mit diesem da Ähnlichkeit hat." Und damit ist doch von diesem X, wenn auch eigentümlich vage, einiges von den Was- und Wiebestimmtheiten indirekt da: Als „dem und dem ähnlich" enthält das Ähnlichkeitsbewußtsein einen Hinweis auf die nicht direkt präsente Qualität. Würde X einem jetzt plötzlich präsent werden, vor „einem auftauchen", so würde das Subjekt den nun gesehenen X sofort als das wieder erkennen, womit der erstgesehene Mensch Ähnlichkeit hat.

Mit einer analogen Gegenstandsgegebenheit haben wir es in unserem Falle zu tun: das Subjekt findet sich in der umgeschalteten Stellung einem Andern gegenüber als nichtig oder geborgen vor. Aber wem gegenüber ? Der Gegenstand ist das X, das durch das eigene Nichtigkeits- oder Geborgenheitsbewußtsein, aber sonst nicht näher bestimmt ist. Existenz und Sosein des Gegenstandes sind dem Subjekt erst von seiner — irgendwie entstandenen — Einstellung ihm gegenüber, aber nicht vom Gegenstand her gegeben. Würde das Subjekt dem Gegenstand in der realen Welt begegnen, so würde er ihm als dasselbe gegeben sein, dem gegenüber er sich — ohne den Gegenstand zu kennen — als Nichts oder geborgen vorkam. Er würde den vorher indirekt gegebenen Gegenstand seiner Stellungnahme „wiedererkennen" können.

Digitized by Google

Dadurch, daß in unserem Falle der gegebene Ausgangspunkt nicht ein Gegenstand „in der Welt", sondern das eigene Ich ist, das sich selbst in der Relation vorfindet, ist freilich die Relation selbst anders gegeben als die Ähnlichkeitsrelation. Diese läuft phänomenal sozusagen von einem Außenweltsgegenstand zum andern, ist eine Relation *in* der Außenwelt. In unserem Falle aber findet sich das Ich selbst als in der Relation stehend vor. Um sie wahrzunehmen, muß das Ich nicht wie bei der Ähnlichkeitsrelation mit der Anschauung in die Welt hinausgehen, sondern die umgekehrte Richtung, in sich hinein, nehmen. Die Relation kann einem dabei nicht wie die Ähnlichkeitsrelation gegen-ständlich werden, sondern man kann sich ihrer nur so bewußt werden, wie man sich z. B. im „Selbstgefühl" seines eigenen Wertes oder im Sehen seines Sehens bewußt werden kann. Wir werden auf diese seltsame Anschauung eines *Außen*weltgegenstandes, der durch *innere* Wahrnehmung *vermittelt*, aber nicht direkt gegeben ist, noch zurückkommen.

Zunächst gilt es einem schwerwiegenden Einwand, der hier erhoben werden kann, zu begegnen. Man wird nämlich sagen: Wir hätten hier ja selbst immer auf das schärfste betont, daß z. B. jene Nichtigkeit nicht eine Nichtigkeit „an sich" ist, die das Subjekt ohne Hinblick auf etwas Anderes, nämlich den Gegenstand der Demut, so an sich vorfinden könnte, wie es ohne Hinblick auf ein Zweites bei sich irgendwelche Qualitäten entdecken könnte. Sondern die Nichtigkeit ist, sagten wir, immer Nichtigkeit Jemand gegenüber, die Geborgenheit immer Geborgenheit bei Jemand. Beides, Nichtigkeit und Geborgenheit konstituiert sich erst angesichts des Gegenstandes, also muß dieser doch irgendwie gegeben sein, ehe sich Nichtigkeit und Geborgenheit ihm gegenüber konstituieren können.

Darauf muß erwidert werden: selbstverständlich konstituiert sich die Kleinheit gegenüber der Gegenstandsgröße, die Geborgenheit nur angesichts der Gegenstandsnähe. Wir haben ja damit auch gerechnet, insofern als die Majestät nur durch eigene Kleinheit, die Güte nur durch das Geborgensein greifbar wurde. Aber genau mit dem gleichen Rechte läßt sich das Um-

Digitized by Google

gekehrte behaupten: die Größe konstituiert sich nur der Kleinheit, die Gegenstandsnähe nur der Eigennähe, der Geborgenheit gegenüber. Man muß nämlich doch zweierlei scharf unterscheiden: die Relation und das Erlebtwerden. Verweilen wir wieder einen Augenblick bei der Ähnlichkeitsrelation. Behauptet oder sieht jemand die Ähnlichkeit von A und B, so kann er entweder A oder B zum Ausgangspunkt nehmen. In dem einen Fall ist A ähnlich B, und im anderen B ähnlich A. Die Ähnlichkeitsrelation ist dieselbe, ob sich nun für mein Erleben auf sie der Sachverhalt des Ähnlichseins von A B gegenüber oder von B A gegenüber aufbaut. Ebenso kann das Verhältnis von Ich und Gegenstand bei den Stellungnahmen verschieden erlebt werden: in der schlichten Verehrung wird der Gegenstand als drüberstehend, erlebt, in der schlichten Liebe der Gegenstand als mir nahestehend. Damit bin ich freilich implizite selbst auch der Darunter- und der dem Gegenstand Nahestehende. Aber es ist eben das Charakteristikum der schlichten Stellungnahmen, daß man das Oben-Unten-Verhältnis und das Nähe-Verhältnis nicht von sich her, sondern vom Gegenstand her erlebt. Dieses Verhältnis bleibt aber dasselbe, wenn man sich in der Demut unter den Anderen und im Heimischsein in die Nähe des Andern stellt oder als so stehend erlebt. Selbstverständlich konstituiert sich für das *Erleben* in der Verehrung der Gegenstand als über einem stehend und — bei der Reflexion — wird die Kleinheit als sachlich von da stammend erlebt. Aber mit demselben Recht läßt sich für das Erleben bei der Demut das Umgekehrte behaupten: man erlebt sich als den Daruntersteheden und die Größe des Gegenstandes wird — in der Reflexion — als sachlich von der eigenen Kleinheit stammend erlebt. Sagt jemand von A: „A ist ähnlich B", so konstituiert sich für sein Erleben die Ähnlichkeitsrelation von A aus, stammt von ihm her. Aber in beiden Fällen, der Ähnlichkeitsrelation wie der „persönlichen Relation", erleben wir die Relation doch als etwas an sich Bestehendes, das wir bloß erleben, das aber an sich besteht, ob wir es nun erleben oder nicht. Sachlich konstituieren sich alle diese Relationen weder vom einen noch vom andern „Ende" her und

Digitized by Google

können gerade deswegen, ohne daß sich die Relation darum ändert, vom einen oder anderen „Ende" her erlebt werden, womit freilich die Relation jedes Mal ein verschiedenes „Aussehen" und die Glieder eine verschiedene Gruppierung erhalten.

Wo also Umschaltungen vorliegen, erlebt man dieselbe Relation, die man in der schlichten Stellungnahme vom Gegenstand her erlebt, umgekehrt vom Ich aus. In dem sich das Ich als absolut Drunterstehend unter dem absolut drüberstehenden X und als das absolut Nahe dem ihm absolut nahen X erlebt, haben die Umschaltungen in dem damit gegebenen Nichtigkeits- und Geborgenheitsbewußtsein, die auf die Qualität des X hinweisen, einen Haltepunkt. Denn bei ihnen braucht ja der Gegenstand nicht direkt gegeben zu sein, sondern er kann dadurch gegeben sein, daß das Ich sich in seinem Verhältnis zum Gegenstand gegeben ist. Dadurch wird der Gegenstand zu „dem da droben" und „dem in meiner absoluten Nähe".

Es wird gut sein, die eigentümliche Art der Gegenstandsgegebenheit in solchen Fällen noch genauer festzulegen. Wir sprachen von einem Dasein des Gegenstandes für das Subjekt, in dem ihm auch von der Qualität „Einiges" gegeben ist, und andererseits sprachen wir von einem vermittelten Dasein, das dem unvermittelten der direkten Anschauung entgegengesetzt war. Es muß jetzt versucht werden, die Art des Gegebenseins schärfer zu bestimmen.

Wir sagten bereits: das Ich findet sich als in einer Relation befindlich vor, aber das Ich und die Relation sind, wenn das Ich ihrer inne wird oder ist, nicht im strengen Sinne des gegenständlichen Gegenüber so gegeben, wie ein Haus oder ein anderer Gegenstand der Außenwelt, der dem Ich gegenüber steht und als etwas vom Ich verschiedenes im Bewußtsein unmittelbar erlebt wird. Wir setzten dieser Außenwahrnehmung bereits das *Innesein* oder *Innewerden* gegenüber. Wie man seiner Stellung inne werden kann, so ist man seines Sehens und Hörens und in etwas verschiedener Weise seines Zornes und seiner Freude inne. Sie stehen einem im Bewußtsein nicht als etwas Fremdes gegen-über, sondern *indem* das Ich sieht, hört, zürnt oder sich freut, wird es

Digitized by Google

seines Sehens, Hörens usw. inne. Das Sehen usw. und das Innewerden des Sehens durchdringen sich gegenseitig[1]). Und wie man im Sehen eines Gegenstandes, in der Freude über einen Sachverhalt usw. dieses Sehens, Sich-freuens unmittelbar inne werden kann, so kann man auch der eigenen Liebe, Verehrung usw. und ebenso ihrer Umschaltungen inne werden: Die eigenen Stellungen sind einem in innerer Wahrnehmung gegeben. Das Bewußtseinsich greift hier nicht über sich in eine außerhalb liegende Sphäre hinaus, beleuchtet nicht etwas von außenher, sondern erleuchtet sich selbst von innen her. Die eigenen Stellungen sind einem so gegeben, wie einem in jedem Sehen das *unmittelbare* Bewußtsein dieses Sehens mitgegeben ist. Das bedeutet nicht das Bewußtsein, *daß* man sieht, nicht die „denkende Einordnung" unter die Wortbedeutung „Sehen", sondern es bedeutet ein unmittelbares Haben der Qualität des Sehens. Dieses Haben ist immer ein Von-innen-her-, aber kein gegenüber-haben.

Es ist aber *Anschauung*, wenn auch *innere* Anschauung: denn das Innesein hat mit der äußeren Anschauung das gemeinsam, daß der Gegenstand in beiden (z. B. das Haus und das eigene Sehen) im buchstäblichen Sinne phänomenaliter selbstanwesend ist. Das ist, wie wir sahen, keineswegs bei jedem Bewußtsein von etwas der Fall. Es fehlt in den Denkakten. Dagegen ist im Innesein wie in der äußeren Wahrnehmung der Gegenstand selbst da.

Der Gegenstand dieses Inneseins ist nun die Ichstellung der Demut oder des Heimischseins oder ihrer Verschmelzung. In dem Innesein selbst gegeben ist das Ich und die Relation, in der es sich vorfindet: sein persönliches Unten und damit seine Nichtigkeit, sein persönliches Nahesein und damit seine Geborgenheit und die „Richtung" auf einen im absoluten „Oben" oder in absoluter Nähe befindlichen Gegenstand, der ein unbekanntes X

[1]) Über das „Innesein" oder die „innere Wahrnehmung" ist hier die Kenntnis von *M. Schelers* Kap. über die innere Wahrnehmung in seinem Aufsatze „Idole der Selbsterkenntnis" (Abhandlungen u. Aufsätze B II S. 30ff.) und von *M. Geigers* Ausführungen in seinem Fragmente über das Unbewußte usw. Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung IV, besonders S. 41ff. vorausgesetzt.

Digitized by Google

bleibt. Es findet sich, wie wir öfter sagten, in dieser Relation vor. Diese Relation ist ebensowenig wie das Ich, noch das Sehen, Hören usw. streng gegen-ständlich gegeben, sondern *in* der Stellung von innen her.

Der Gegenstand der *Stellung* selbst ist, um es nochmals zu betonen, im Innesein natürlich nicht gegeben. Das Innesein hat sozusagen bei dem „Oben" und in der Nähe, formalen Bestimmtheiten des Gegenstandes, seinen Endpunkt, aber weiter hinaus reicht es nicht, und weiter hinaus ist im Innesein nichts als selbstanwesend gegeben. Der Gegenstand der Stellung selbst „enthüllt" sich in dem Innesein nicht, wie das in äußerer Wahrnehmung geschieht, wenn sich ein Ding in seinen Farben kundtut. Trotzdem ist der Gegenstand der Stellung, wie wir gleichfalls sahen, damit, qualitativ vage bestimmt, für das Subjekt da. Wo man in absoluter Demut vor einem Unbekannten sich neigt, ahnt man die absolute Majestät, wo man absolut heimisch ist, ahnt man die absolute Güte — deswegen, weil mit Demut und Heimischsein diese Qualitäten bereits gesetzt sind, weil man nur gegenüber „so etwas", wie dem absolut Hohen, absolut demütig und nur bei „so etwas", wie dem absolut Gütigen, absolut heimisch sein kann.

Das Innesein gibt dem Subjekt in Selbstpräsenz sein eigenes Ich und die Relation zum nicht selbst-präsenten Gegenstand. Die Ahnung greift darüber hinaus zum Gegenstand selbst, obgleich sie sich nie zur Selbstkundgabe des Gegenstandes von seiner Seinsstelle her „verdichten" kann. Man kann beides, das wahrnehmende Innesein und das darüber hinausgreifende Ahnen, zusammenfassen und „innere Erfahrung" nennen.

Wir hätten es dann mit einer sehr merkwürdigen inneren Erfahrung zu tun. Man kann nämlich auch sonst von innerer Erfahrung sprechen. Man kann etwa seiner Mattigkeit inne werden und über das Innesein hinaus kann die Ahnung bevorstehender Krankheit greifen. Die innere Erfahrung, die auf diese Weise zustande käme, hätte zum Gegenstand einen Ichzustand, die Krankheit, sie würde somit nicht über den Ichumkreis hinaus in die ichfremde Außenwelt hinausgehen. Ge-

Digitized by Google

rade das ist aber das Eigentümliche der von uns hier konstruierten inneren Erfahrung. Es ist *innere* Erfahrung, insofern sie sich auf das Innesein aufbaut, sie ist aber gleichzeitig die einzig mögliche Art, von der Existenz und dem Sosein eines *Außen*weltgegenstandes zu erfahren: innere Erfahrung, die einen Außenweltsgegenstand gibt — eine Außenwelt, deren man sich einzig und allein durch innere, also Umwege brauchende Erfahrung vergewissern kann, von deren Existenz man nur dadurch erfährt, daß man ihr gegenüber das Erlebnis umgeschalteter Stellung hat, eine Außenwelt, deren absolute „Art" einem nur durch den absoluten Charakter der Erlebnisse gegeben ist.

Voraussetzung für solch eine innere Erfahrung eines absoluten Außenweltgegenstandes wäre, daß das Subjekt sich in absoluter umgeschalteter Stellung vorfindet. Diese Stellung würde somit eine ganz andere Bedeutung als andere Stellungen haben. Im allgemeinen „kennen" wir bereits den Gegenstand unserer Stellungnahme, *bevor* wir Stellung nehmen, ja wir müssen sogar, wie wir sahen, vorher eine Anschauung von dem Sosein dieser Gegenstände haben, damit sich die Stellungnahmen entzünden können. Die Stellungnahmen sind dann wohl, wenn sie entstehen, etwas Neues im Ich, aber sie bereichern im allgemeinen nicht den Schatz unseres „Wissens" von der Außenwelt. *Absolute* umgeschaltete Stellungen, wenn es zu ihnen kommt, würden dagegen nicht nur den Horizont unseres Wissens überhaupt erweitern, sondern in ihnen würde eine der Anschauung des Menschen sonst prinzipiell verschlossene, transzendente Welt wenigstens im Ahnen „aufgehen".

Die *eine* Schwierigkeit, von der wir ausgingen, ist damit behoben. Im Gegensatz zum Stellungnehmen und den schlichten Stellungen haben die umgeschalteten Stellungen, insofern als das Ich das eine Glied der Relation ist, einen Haltepunkt, von dem aus in vager Weise, wie bei der nicht voll gegebenen Ähnlichkeitsrelation, auch das andere Glied bestimmt ist.

Bestehen bleibt die andere Schwierigkeit, daß auch die umgeschalteten Stellungen nichts haben, an dem sie sich entzünden können, weil, wie wir sahen, eine motivierende

Digitized by Google

Anschauung des absoluten Gegenstandes für den Menschen unmöglich ist.

Ich sehe auch keine Möglichkeit, wie diese mit dem Wesen menschlicher Anschauung und des absoluten Gegenstandes gesetzte Schwierigkeit lösbar sein sollte. Von sich aus könnte also der Mensch nie zum Einnehmen absoluter Stellungen, zu Demut und Heimischsein und allem, was an Ich- und Gegenstandsgegebenheit damit gesetzt ist, zum Nichtigkeits- und Geborgenheitsbewußtsein kommen. Sollten dennoch bei Menschen umgeschaltete absolute Stellungen auftreten, so müßten sie von den Betroffenen als „Wunder" erlebt werden, weil ihr Auftreten durch keinen entsprechenden Anschauungsakt begründet und nach jeder Richtung unmotiviert sein würde, ja weiter, weil ihr persönliches Leben der Teilnahme an einer Welt der absoluten Wesensfülle gegenüber der eigenen Wesensleere gewürdigt wäre, müßten sie als „Gnadengeschenk von oben" erlebt werden. Weil aber in diesem persönlichen Verbundensein mit dem absoluten Gegenstand die prinzipielle Transzendenz einer vielleicht nach anderen Seinskategorien aufgebauten Welt durch die innere Erfahrung wenigstens teilweise aufgehoben würde, hat der Begriff der persönlichen *Offenbarung* seinen guten Sinn. Ihn zu klären, war unsere Absicht. Ob aber solche Wunder persönlicher Offenbarungen im Lauf der geschichtlichen Entwickelung vorgekommen sind, ob sie heute vorkommen, ob nicht, wo ihr Vorkommen behauptet wird, ganz oder zum Teil Selbsttäuschungen der Offenbarungsträger vorliegen — über all das kann hier, wo wir im Rahmen einer ontologischen Untersuchung bleiben wollen, natürlich nicht das Geringste behauptet werden.

Nebenbei sei noch auf etwas Anderes hingewiesen: Wir haben oben mit gutem Grund bestritten, daß es beim Menschen Stellungen und Stellungnehmen dem absoluten Gegenstand gegenüber geben kann, weil diese aus der anschaulich vor Augen gehabten Qualität des Gegenstandes schöpfen. Diese Behauptung gilt natürlich nur für etwas, was man mit einem Husserlschen Ausdruck originäre oder genuine Stellungnahmen nennen könnte,

Digitized by Google

aber sie gilt nicht für etwas, was man *abgeleitete* Stellungnahmen nennen könnte. Ist nämlich etwa bei einem Subjekt absolutes Heimischsein vorhanden, so wäre es durchaus denkbar, daß sich aus diesem Heimischsein heraus ein Akt der Liebe, ein Stellungnehmen, heraus entfaltet. Dieses Stellungnehmen würde dann *dem* gelten, bei dem das Ich sich absolut geborgen weiß. Alle solchen Akte würden nicht wie sonst im menschlichen Leben aus der Qualität des Gegenstandes, sondern aus der Ichgegebenheit schöpfen. Sie würden ferner nie den Gegenstand selbst erreichen, sondern gewissermaßen nur nach der Richtung hinauszielen, wo der Gegeustand sein „muß".

Zum Schluß sei eine terminologische Bemerkung erlaubt: Die Orthodoxie des 18. Jahrhunderts setzte die Religion gleich mit „Glauben" und verstand darunter ein vorgeschriebenes System von Überzeugungen, Dogmen, daß gewisse Sachverhalte bestehen, z. B. daß es ein sehr mächtiges, „Gott" genanntes Wesen gibt, daß dieses Wesen bestimmte Eigenschaften, z. B. sittliche Makellosigkeit, besitzt, „dreieinig" ist usw. Diese Sachverhalte, die teils Existenzteilsachverhalte, teils „metaphysische" Sachverhalte, teils historische Tatsachen waren, waren in „kanonischen" Büchern vorgeschrieben, und von dem Bestande dieser dogmatisch notwendigen Sachverhalte überzeugt zu sein, war das Merkmal des „Gläubigen". Seit Schleiermacher hat man zum Teil mit dieser Auffassung der Religion als eines Systems von Überzeugungen gebrochen und die Religion auf das „Gefühl" gegründet. Es wäre möglich, auch an unserer Stelle von „Gefühl" zu sprechen und jene innere Wahrnehmung und das sich darauf aufbauende Ahnen so zu benennen. Wir haben das Wort „Gefühl" nicht absolut gemieden und aus praktischen Gründen z. B. von „Nichtigkeits-", von „Geborgenheitsgefühl" gesprochen, im allgemeinen aber „Bewußtsein" vorgezogen. Gewiß ist der Ausdruck „Gefühl" in all den Fällen, wo es sich um ein mehr oder weniger deutliches Bewußtsein handelt, wie z. B. das Ahnen ein *undeutliches* Bewußtsein von etwas ist, sinnvoll. Trotzdem tut man gut, den vieldeutigen Terminus „Gefühl" zu vermeiden. Denn es muß noch einmal

Digitized by Google

auf das schärfste betont werden, daß das Ahnungs-, Nichtigkeits-, Geborgenheitsgefühl usw. nicht das Geringste mit den Gefühlszuständen zu tun haben, mit jenen Erregungen und Stimmungen des psychischen Ich, die ein Befinden dieses Ich sind, wie Frische und Mattigkeit ein Befinden des vitalen Ich sind. Es mag z. B. sein, daß das Bewußtsein der eigenen Nichtigkeit einen Depressionszustand des Ich zur Folge hat, und daß das Bewußtsein des Geborgenseins im Menschen ein affektives Gebilde, wie Seligkeit, hervorruft, es mag sein, daß alle positiven Stellungnahmen lust-, also gefühlsgefärbt sind. Trotzdem sind alle Stellungnahmen, jegliches innere Bewußtsein vom Ich, seinem Verhältnis zum Gegenstand etwas Anderes als die psychischen Ichzustände, die durch sie hervorgerufen werden mögen. *Religion im hier gemeinten Sinne* — soll damit gesagt sein — *ist weder eine Summe von Überzeugungen noch von Gefühlen, sondern religiöse Noesen sind Stellungnahmen*, und zwar absolute persönliche Stellungnahmen. Soll „*Heidentum*" der Gegensatz zu Religion sein, so ist ein Heide *der*, der in keinen absoluten Stellungen lebt, keine persönliche Offenbarung gehabt hat. Faßt man das Wort Religion als Bezeichnung für das hier umschriebene Phänomen, so ist es für die Frage, ob jemand ein Heide oder ein Frommer ist, ganz gleichgültig, was für Gefühle, erst recht aber, was für Überzeugungen er hat. Wer nicht dauernd oder zeitweilig das Erlebnis absoluter Stellungnahmen gehabt hat, ist auch dann Heide, wenn er einen felsenfesten „Glauben" hat, wenn er die tiefste Überzeugung von dem Bestande aller „metaphysischen" und historischen Sachverhalte hat, die in dem Kanon irgendeiner positiven Religion als notwendig gefordert werden. Heidentum wäre dann weiter etwas, was sein Träger nicht von sich aus, etwa durch seinen guten Willen, überwinden könnte; ja etwas, wovon er im eigentlichen Sinne nicht einmal ein Bewußtsein haben könnte, weil er sich ja der Existenz des absoluten Gegenstandes in theoretischen Akten überhaupt nicht vergewissern kann. Heidentum wäre also Mangel an Offenbarung und „Gnade" im obigen Sinne.

Digitized by Google

17. Religiöser Wert und Unwert

Wenn sich in absoluten Stellungen dem Menschen die Existenz und das Sosein absoluter Gegenstände erschließt[1]), so erlebt er diese Stellungen nicht als ein bloßes psychisches Faktum, das vorliegt, aber ebensogut nicht vorliegen könnte, sondern als eine Wesens-notwendigkeit, insofern als die absoluten Stellungen dem Gegenstand *gebühren* und von ihm sinnvoll etwa so erfordert sind, wie innerhalb einer anderen Sphäre bestimmte Wertsachverhalte ein bestimmtes willentliches und gefühlsmäßiges Verhalten sinngemäß vom Subjekte fordern. Dem Menschen ist nicht nur die Tatsache, daß er absolut demütig und heimisch dem absoluten Gegenstande gegenüber ist, bewußt, sondern auch — und zwar notwendigerweise — die *Berechtigung* dieser Stellungen, ihre „Rechtmäßigkeit"[2]). Freilich wird, wie sich gleich zeigen wird, die Rechtmäßigkeit menschlichen Verhaltens immer nur mehr oder weniger groß sein können, insofern, wenn er zu absoluten Stellungnahmen kommt, die Forderungen des absoluten Gegenstandes nur teilweise vom Menschen erfüllt werden können und insofern sein Verhalten selbst da, wo es in mancher Hinsicht berechtigt ist, nach anderer unzureichend, „unrechtmäßig", und damit Träger eines religiösen Unwertes sein muß. Im Gegensatz zu der absoluten Wertfülle des Heiligen, trägt sein Verhalten auch hinsichtlich seines Wertes selbst in den „idealsten" Fällen die Signatur des Relativen.

Wir haben nämlich schon bei den relativen Stellungnahmen gesehen, daß sie in *bestimmter* Weise erlebt zu werden fordern. Wir haben gesehen, daß es auch in der relativen Sphäre zwischen der spezifischen Tiefe und der Erlebnistiefe eine „ideale" Sinn-

[1]) Es müßte heißen „erschließen sollte". Ich glaube aber, daß wir durch die mehrfachen Vorbehalte jetzt vor dem Mißverständnis geschützt sein dürften, als sollten hier Aussagen über Realitäten gemacht werden, so daß wir die schwerfällige Schreibweise im „Potentialis" und „Irrealis" fallen lassen dürfen.

[2]) Diese „Rechtmäßigkeit" kann wie jeder Wert der Gegenstand einer besonderen Wertanschauung, in der der Wert wieder „selbstanwesend" ist, werden. Husserl hat diese Wertanschauung „Wertnehmen" (im Gegensatz und in Analogie zum Wahrnehmen), Scheler „Wertfühlen" genannt.

Digitized by Google

gesetzmäßigkeit gibt, die erfüllt zu werden wünscht und deren Verletzung im „schlechten Gewissen" erlebt wird. Man kann — so sahen wir — ein schlechtes Gewissen haben, wenn man einen Menschen wohl „so", d. h. in *der* spezifischen Tiefe, in der er es verdient, liebt oder verehrt, aber diese Liebe oder Verehrung nur in geringer, nicht angemessener Erlebenstiefe erlebt wird. Man kann sich dann dem betreffenden Objekt gegenüber als „schuldig", wenn auch natürlich nicht als moralisch schuldig fühlen. Solche Verschuldungen gibt es nun nicht nur bei einem Verfehlen der „richtigen" Erlebenstiefe, sondern auch hinsichtlich einer anderen Tiefe, die wir bisher noch nicht erwähnt haben und die man *Ausfüllungstiefe*[1]) nennen könnte. Eine Liebe z. B. kann nämlich in großer Erlebenstiefe erlebt werden, ohne daß sie einen darum sehr auszufüllen braucht: man hat noch *mehr oder weniger* „Raum" für andere Gedanken, Wünsche, Entschlüsse usw., die nicht aus der Liebe „hervorgehen" und nichts mit ihrem Gegenstand zu schaffen haben. Das „Mehr oder weniger" deutet den Tiefenspielraum an, von dem im Sinne der Ausfüllungstiefe die Rede sein kann. Und man kann nun, auch in der relativen Sphäre, unter Umständen deswegen ein „schlechtes Gewissen" haben, weil eine im spezifischen Sinne „genügend" tiefe und auch in „angemessener" Erlebenstiefe erlebte Liebe einen nicht so beschäftigt und ausfüllt, wie es der Gegenstand und die Liebe wohl beanspruchen dürfen. Das schlechte Gewissen stammt in solchen Fällen offenbar daher, daß es auch hier, zwischen spezifischer und Ausfüllungstiefe, Wesenszusammenhänge gibt, die Erfüllung heischen: Was eine bestimmte spezifische Tiefe hat, hat den Anspruch nicht nur in bestimmter Erlebenstiefe, sondern — unter Umständen wenigstens — auch einen Vorrang vor anderen weniger „wichtigen" Erlebnissen *darin* zu haben, daß es uns in bestimmter Weise innerlich *beschäftigen* „sollte". Diese Gesetzmäßigkeit gilt bereits in der relativen Sphäre.

Spezifisch-absolute Stellungnahmen erheben aber nun den Anspruch, nicht nur einen Vorrang vor anderen Erlebnissen zu

[1]) Ich folge hier *Geiger* „Beiträge z. Phän. des ästhet. Genusses", Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I, 2 S. 624.

Digitized by Google

haben und tiefer und „ausfüllender" erlebt zu werden, als das bei allen relativen Erlebnissen der Fall ist, sondern sie beanspruchen, in letzter vorhandener Erlebnistiefe erlebt zu werden und den Menschen ganz auszufüllen, so daß er keinen Gedanken, Wunsch, Gefühl, Wollen usw. als allein für ihren Gegenstand hat, daß er in seinem gesamten psychischen Leben vom Gegenstand der Stellungnahmen her lebt. Der absolute spezifische Gehalt der Stellungnahmen fordert ein absolutes Erlebensgewicht nach jeder Richtung und in jedem Sinne[1]). Daher *sammeln* wir uns z. B. im Gebet, „um durch Abhaltung aller äußeren und äußerlichen Eindrücke den Erlebnissen der Hingabe zu Gott die absolute Gewichtigkeit zu verleihen, die sie beanspruchen"[2]). Soweit das nicht gelingt, soweit das Verhalten mit den Forderungen, die der absolute Gegenstand und das absolute Stellungnehmen erheben, nicht in Einklang gebracht wird, ist das Verhalten phänomenal unrecht. Diese Unrechtmäßigkeit gibt es, wie wir sahen, dem Gehalte nach auch in der relativen Sphäre. Hier aber erhält sie dadurch ihren besonderen Charakter, daß es sich um einen schlechthin absoluten Anspruch handelt. Das geforderte absolute Erlebensgewicht wird hier nicht wie in der relativen Sphäre durch Erlebnisse, die immerhin auch ihre Berechtigung haben, beeinträchtigt, sondern durch Erlebnisse, die um ihres irdischen Charakters willen gegenüber den absoluten Erlebnissen und ihren Ansprüchen überhaupt nicht „in Betracht kommen". Ich will das Unrechtmäßige im Verhalten gegen die absoluten Forderungen — ob mit historischem Recht oder nicht — mit dem Worte „*sündig*" bezeichnen. *Sündigkeit* ist also etwas, was in der Sphäre relativen Lebens überhaupt nicht vorkommt, son-

[1]) Geiger (a. a. O. S. 624) unterscheidet von den Tiefen im obigen Sinne u. a. etwas wie „Seinstiefe". Es gibt „Erlebnisse, die vom letzten Grunde meines Seins herrühren, vom innersten Kern dessen, was mich angeht" usw. So kann z. B. der Wunsch nach Freiheit bei manchen Menschen ein unaufhebbares, in ihrem „Wesen" verwurzeltes Erlebnis sein, während andere Erlebnisse diesen Charakter gar nicht oder in geringerem Grade haben. Ich lasse hier diese Tiefe bei Seite, weil ich nicht zu entscheiden wage, in welchem Sinne sie für unser Problem in Betracht kommt.

[2]) Reinach a. a. O. S. XXXVI.

Digitized by Google

dern sich erst mit dem Absoluten, absoluten Stellungnahmen und deren Gegenständen, konstituiert und nur von ihrem Erleben aus erlebt werden kann.

Es ist nicht schwer, den besonderen Charakter der „Unrechtmäßigkeit", auf die hier mit dem alten Wort „Sündigkeit" hingewiesen werden soll, näher zu bestimmen, wenn wir uns der entsprechenden relativen Unrechtmäßigkeit in der relativen Sphäre erinnern. Erlebt man die Ehrfurcht oder Liebe zu einem Menschen nicht in der Weise, wie es die spezifische Tiefe der Stellungnahme fordert, so fühlt man sich ihm gegenüber in charakteristischer Weise insofern als schuldig, als der Mangel an beanspruchtem Erlebensgewicht eine Verletzung des in der Stellungnahme konstituierten Verhältnisses zwischen Subjekt und Gegenstand ist. Erlebt man etwa die Ehrfurcht zu jemand nicht in der erforderlichen Weise, so bricht man in *gewisser* Hinsicht damit das innere Abhängigkeits- und Überlegenheitsverhältnis, in dem man persönlich zu der verehrten Person steht, und erlebt diesen Bruch, als eine Art „Verrat"[1]), als Untreue gegen die Person. Erlebt man die Liebe zu jemand nicht in der Tiefe und in dem Umfange, wie es ihrem spezifischen Gewicht entspricht, so ist das phänomenal die Verletzung des in der Liebe konstituierten Freundschafts- oder Liebesverhältnisses. Auch hier kann von Untreue gegen die Person und Bruch der bestehenden Gemeinschaft gesprochen werden. Durch beide Arten von Untreue konstituiert sich weiter die Verpflichtung des Untreuen dem Anderen Satisfaktion oder persönliche Genugtuung zu geben und der Anspruch der anderen Person, eine solche von dem Schuldner zu verlangen. Wir haben hier keine Veranlassung, auf die auch für die absolute Sphäre wichtige Idee der Satisfaktion, die sich

[1]) Manche Theologen pflegen „Sündigkeit" gern als „Feindschaft wider Gott" zu bezeichnen. Da „Feindschaft wider Gott", wie sie sich von einer absoluten Parteiischkeit aus, die der Idee des Teuflischen zugrunde liegen mag, an sich wohl konstruieren ließe, dem Menschen unmöglich ist, weil er ja nur, soweit er absolut demütig und heimisch ist, von Gott „erfährt", ist der Ausdruck „Feindschaft wider Gott" eine grobe Übertreibung. Aber man kann von dem „Verräterischen" jenes Verhaltens aus begreifen, wie die Übertreibung entstanden ist.

Digitized by Google

von jeder Sühne für begangenes Unrecht himmelweit unterscheidet und die mit der Idee der Gemeinschaft überhaupt (Ehe, Stand, Nation) gesetzt ist, hier näher einzugehen. Wir stellen nur fest, daß es also nur *ein* sündiges gesinnungsmäßiges Verhalten gibt, nämlich gegenüber Gott oder „vor" Gott als absolutem Gegenstand, daß es aber nicht ein sündiges Verhalten „an sich", ohne diesen Beziehungspunkt, (im ontischen Sinne) gibt.

Sünde hat also an sich nichts mit Ethik zu tun, und zwar weder im engeren noch im weiteren Sinne dieses Wortes. Man kann nämlich das Wort auf die Wollenssphäre beschränken und ethisch vollkommen ein willentliches Tun nennen, daß den Verpflichtungen des Verpflichtungsträgers entspricht. Es ließe sich nun theoretisch denken, daß jemand in seinem gesamten Tun Welt und Menschen gegenüber allen denkbaren sittlichen Verpflichtungen nachkäme. Insofern aber dieses sein Tun etwa im Kantischen Sinne aus der Pflicht, aber nicht aus absoluter Demut und absolutem Heimischsein Gott gegenüber erfolgen würde, bliebe auch dies ethisch vollkommene Tun sündig.

Man kann dann zweitens das Wort „Ethisch" in einem weiteren Sinne fassen, so daß die ethische Sphäre alle Akte, Gefühlszustände (wie Angst, Freude usw.) usw. umfaßt. Dann wäre z. B. ein sinngemäßer Akt der Liebe zu einem anderen Menschen in diesem erweiterten Sinne des Wortes „Ethisch" sittlich wertvoll. Man mag nun annehmen, daß es einem Menschen gelingt, in seinem gesamten psychischen Leben ein Höchstmaß an sittlichen Werten zu realisieren — *religiös* wertvoll wäre dieses psychische Leben damit noch keineswegs, ja vom Standpunkt absoluter Stellungnahmen und ihres Gegenstandes, d. h. vom Standpunkt der Religion aus gesehen, wäre es, obgleich sittlich so wertvoll wie möglich, doch sündig. Denn dieses Prädikat kommt vom Standpunkt der Religion aus auch dem korrektesten willensmäßigen Tun und dem wertvollsten gesinnungsmäßigen Verhalten so lange zu, als dies Tun und Verhalten nicht restlos aus absoluten Stellungnahmen heraus sich entfaltet und auf ihren Gegenstand bezogen ist. Mag jemandes Tun und Treiben, ja seine persönliche Gesinnung der ganzen Welt gegenüber so

Digitized by Google

untadelig und wertvoll sein als man will — erst wo der Mensch absolute Stellungen in letzter Tiefe erlebt und von ihnen restlos ausgefüllt wird, hört er im Sinne der Religion auf, sündig zu sein. Man darf die Verpflichtungen und Forderungen, die der relativen Welt gegenüber bestehen, nicht mit den absoluten Forderungen, die die absolute Welt stellt, verwechseln.

Ethischer Wert und Unwert und religiöser Wert und Unwert haben an sich nichts miteinander zu schaffen. Aber unter bestimmten Umständen — darauf soll wenigstens im Vorbeigehen hingewiesen werden — sind Verbindungen zwischen den beiden Wertsphären möglich. Diese treten nämlich dann ein, wenn die relative Welt irgendwie in die absolute Welt „einbezogen" wird, wenn z. B. die ethischen Verpflichtungen als „Gottes Gebote" empfunden werden, oder wenn das positive gesinnungsmäßige Verhalten-der-Welt-gegenüber dieser Welt als „Gottes Schöpfung" gilt. Aber freilich muß diese Einbeziehung für das Erleben auch wirklich stattfinden, Liebe zu irgendeinem Menschen muß z. B. wirklich auf diesen als „Gottes Geschöpf" oder dgl. gehen, sonst bleibt es „Kreaturvergötterung" und zwar heuchlerische „Kreaturvergötterung". Ob eine irgendwie geartete Einbeziehung der relativen in die absolute Sphäre denkbar ist, bedürfte einer besonderen Untersuchung. Wir haben das ganze Problem für unsere Untersuchung ausgeschieden. —

Unter sündigen Verhalten des Menschen wollten wir jenes von der Idee der Religion aus unrechte Verhalten verstehen, bei dem es entweder zu absoluten Stellungen überhaupt nicht kommt oder, wo das doch der Fall ist, die absoluten Stellungen nicht in der gebührenden Erlebens- und Ausfüllungstiefe im psychischen Leben vorkommen. Wenn man will, kann man also zwei verschiedene *Arten* von Sündigkeit, je nachdem, ob die Demut oder das Heimischsein „mangelhaft erlebt" wird, oder — bei der Verschmelzung — verschiedene *Färbungen* von Sündigkeit unterscheiden. Für die *eine* Art oder Färbung hat das Griechentum mit seiner Tendenz zur Ehrfurchtsreligion sogar ein besonderes Wort geprägt: *Hybris*, womit die Überhebung des Menschen als Mensch, als Angehörigen der relativen Welt, be-

Digitized by Google

zeichnet wird, ein Verhalten, dessen allerdings entfernte Verwandtschaft mit dem Hochmut immer gesehen worden ist. Was Hybris ist, kann man sich etwa an dem Verhalten des Ödipus der König-Ödipus-Tragödie veranschaulichen, allerdings nur, wenn man den Helden so sieht, wie er gesehen werden soll: durch die Augen des religiösen Dichters. Als er die Bühne betritt, steht er — alle wissen es — bereits unter „göttlichem Gericht", aber *er* „tut" so, als käme es für ihn nicht in Betracht, ja, als gäbe es so etwas überhaupt nicht. Und er selbst muß es, ohne es zu ahnen, an sich vollziehen: Er schleudert, ohne es zu wissen, gegen sich den Fluch, er verpaßt in seiner kreatürlich-verblendeten Selbstsicherheit[1]) jede sich bietende Möglichkeit, dem Schicksal zu entrinnen. Alle, der Zuschauer, die Gottheit, Tiresias, sehen ihn schließlich am Abgrund stehen, nur er selbst in seiner Blindheit handelt, als gäbe es keine Abgründe. In der Szene, wo ihm Tiresias sein Verhängnis offenbart, steigert sich sein Verhalten zum Hybris-wahnsinn, indem er den Wahrheit sprechenden Seher ermorden will. Dabei handelt er vom menschlichen Standpunkt so berechtigt als möglich: Er will ja nur das Beste, er erliegt fast unter der Last der Verantwortung seinem Volk und dem früheren König gegenüber, er befolgt nur höchste menschliche Ethik und Apollons Gebot, wenn er die Mordaffäre aufklären will. Daß er es mit dem Einsatz ganzer Kraft tut, erhöht den sittlichen Wert seines Tuns, daß er es mit Leidenschaft tut, gereicht ihm zur Ehre. Nicht moralische Verfehlungen, nach denen man immer wieder bei ihm gesucht hat, sind seine „Schuld", sondern — weil weite, menschlich beste Regionen seiner Psyche nicht von absoluter Ehrfurcht durchtränkt und „gottlos" sind, weil er so handelt, als „wenn kein Gott im Himmel wäre", weil er es mit verblendeter, sturnackiger Sicherheit tut, erkennen wir der übergewaltigen Macht, *wenn* wir im Abstand von der Kleinheit des in kreatürlicher Blindheit dahintaumelnden Ödipus ihr „Wie" erfühlen, unmittelbar das Recht zu, ihn zu vernichten, ohne daß sie nach seinen ethischen Qualitäten über-

[1]) Die ἄτη ist eine spezifische Eigenschaft alles „Kreatürlichen".

Digitized by Google

haupt zu fragen verpflichtet wäre[1]). Vielleicht nie ist in einem Kunstwerk „Sündigkeit" und aller menschlichen relativen Vollkommenheit schlechthin überlegene „Gottesgerechtigkeit" so anschaulich gemacht worden, wie von Sophokles' religiösem Genius. Hybris ist auch, wie aus dem einzigartigen Kap. 38[2]) der Hiobsdichtung hervorgeht, das Verhalten Hiobs, der da glaubt, daß sein moralischer Lebenswandel gegenüber dem Tun der absoluten Majestät irgendwie in Betracht kommen könne und der Gott zur Rechenschaft zu ziehen wagt. Hybris ist jedes Verhalten, das nicht aus der schlechthinnigen Demut, wo der Mensch nichts mehr für sich anzuführen hat, stammt, Hybris ist es, wenn die Demut nicht in letzte vorhandene Tiefen des Ich hinabreicht und alles andere psychische Leben in sich hineinnimmt oder vernichtet.

Wird das absolute Heimischsein gar nicht oder nicht in der psychisch erforderten Weise erlebt, so konstituiert sich eine *andere* Art „Gottlosigkeit", für die es im „absoluten" Falle keine Bezeichnung gibt, die man im „relativen" Fall, d. h. *dann*, wenn Heimischsein wohl vorhanden ist, aber nicht in die angemessene Erlebens- und Ausfüllungstiefe hineingesenkt ist, etwa „*Kleinglaube*" nennen könnte. Kleinglaube liegt also dort vor, wo es im psychischen Leben Provinzen gibt, die nicht von dem Gefühl des Zu-hause-seins bei der Güte des absoluten Gegenstandes durchdrungen sind: Wird z. B. das äußere irdische Leben als Teil des Überirdischen erlebt, so ist es etwa Kleinglaube, trotz des Gefühls absoluter Geborgenheit bei der Güte, die die Sperlinge nicht vergißt, sich vor denen zu fürchten, die den Leib töten. Beschränkt man sich auf das Verhältnis zum absoluten Gegenstand und schließt — wie wir es hier tun — die Tatsächlichkeit von der Betrachtung aus, so ist Kleinglaube etwa der „Zweifel an Gottes Güte", der Zweifel, daß man „erlöst" sei u. dgl. mehr.

---

[1]) Im Gegensatz dazu ist das Schicksal in der irreligiösen „Braut von Messina" ein Strafrichter, der auf *Grund* des ethischen Verhaltens der Personen urteilt.

[2]) Vgl. Ottos Interpretation in seinem Heiligen[3] S. 84ff., besonders aber S. 86.

Digitized by Google

Denn diese Zweifel beweisen, daß das wohl vorhandene absolute Geborgenheitsbewußtsein nicht in letzter Tiefe des Ich verwurzelt ist, so daß noch immer nicht vom absoluten Gegenstand her gespeistes psychisches Leben, „Gottlosigkeit", vorhanden ist, in der die Zweifel ihren Nährboden haben.

Ist also ein Mensch — wie wir annehmen — Träger einer absoluten Stellung geworden und blickt er auf seine Gesinnungen zurück, die er vor der „Offenbarung" anderen Menschen oder Dingen gegenüber gehabt hat, so sind — vom jetzigen Standort aus gesehen — alle diese Gesinnungen und damit sein gesamtes Tun und Treiben, insofern es in keiner Weise zu dem Gegenstand seiner jetzigen Stellungnahme in Beziehung stand, als „weltlich" und „irdisch" sündig. Erst jetzt, wo jener radikale Gesinnungsumbruch stattgefunden hat und er gleichsam zu einem persönlichen Leben aus der tranzsendenten Sphäre „erweckt" worden ist, die ihm vorher verschlossen war, kann er sich überhaupt erst als sündig „wissen". Von Sünde kann — immer vom Standpunkt der Religion aus — der Heide[1]), der nie eine absolute Stellungnahme gehabt hat, überhaupt nicht einmal etwas ahnen. Aber auch jene „Erweckung" ist noch nicht Befreiung von der Sünde, sondern nur die Möglichkeit dazu. Ledig ist das Subjekt ihrer mit der bloßen Tatsache der umgeschalteten Stellung noch nicht. Denn diese bleibt, wenn er Mensch bleibt, ein Erlebnis unter Erlebnissen, aber diese zahllosen Erlebnisse werden mit dem Haben der absoluten Stellung noch nicht aufgehoben. Ihnen gegenüber tritt aber die absolute Stellung, wenn die Gegenstände der anderen Erlebnisse nicht in die absolute Sphäre einbezogen werden, wovon wir hier absehen, mit einem Anspruch auf, der auf die Aufhebung aller relativen Erlebnisse hinausläuft: soll die absolute Stellung in letzter vorhandener Erlebenstiefe erlebt werden, soll sie das psychische Leben ganz erfüllen, so darf es kein psychisches Erleben geben, das nicht in der absoluten Stellung gegründet ist und nicht die Beziehung zum absoluten Gegenstand hat. Jedes andere Verhalten ist sündig.

[1]) Heidentum ist als ein Versagen der gebührenden Stellungnahme, vom Standpunkt der Religion aus, selbst Sünde.

Digitized by Google

Die Last, die dem „Erweckten" damit aufgebürdet ist, ist kaum weniger groß, als das „Antlitz Gottes" für ihn furchtbar ist: er sieht sich der Notwendigkeit gegenüber, in seinem gesamten psychischen Leben zu „ersterben" und es auf den absoluten Gegenstand umzustellen. Erst wo die kategorische Forderung auf restlose Vernichtung des gesamten „natürlichen" psychischen Lebens, auch des an sich wertvollen Strebens-, Wollens-, Gefühls- und stellungnehmenden Lebens, vernommen worden ist, läßt sich ermessen, quanti ponderis sit peccatum.

Man muß sich den Radikalismus des Anspruchs auf absolutes Erlebensgewicht, mit dem die absoluten Stellungen auftreten, an Beispielen klar machen. Wer — als Träger absoluter Stellungen — in Momenten höchster Lebensgefahr Angst verspürt, kommt dem absoluten Anspruch der Stellungen auch dann nicht nach, wenn die absolute Stellung im „Vordergrunde" bleibt, also in größere Erlebenstiefe hinabreicht als die Angst. Die bloße Tatsache der Angst beweist, daß in der Psyche noch Raum für den Wert anderer mit Gott nicht zusammenhängender Gegenstände ist. Sie ist daher vom religiösen Standpunkt aus Sünde. Und dasselbe gilt, wo jemand in reiner Liebe um das Leben einer anderen Person in Angst ist — es sei denn, daß das Sein dieser Person in einer nicht näher zu erörtenden Weise, für das Erleben, der absoluten Welt angeschlossen ist.

Man wird sagen, daß unter diesen Umständen für den Menschen selbst dann, wenn ihm absolute Stellungen zuteil geworden sind, die Unrechtmäßigkeit seines Verhaltens etwas Unvermeidliches ist, etwas, was sich nur mit der Aufhebung des Menschlichen im Menschen mit aufheben läßt und daher sehr wohl mit „Erbsünde" bezeichnen läßt. Wir wollen darüber kein Urteil fällen, sondern nur kurz andeuten, welche Regionen psychischen Lebens von den absoluten Stellungen aufgezehrt werden müssen, wenn die religiöse Unrechtmäßigkeit vermieden werden soll.

Radikal ausgerottet werden muß zu diesem Zwecke zunächst alles Strebungs-, Denk- und Willensleben, das auf jener für-sich-parteiischen oder ichischen Grundhaltung beruht, wie sie sich etwa in Neid und manchem Hochmut äußert. Ebenso

Digitized by Google

aber auch alles, was aus der Quelle der vitalen Parteilichkeit oder Ichlichkeit hervorgeht: Körpergefühle wie z. B. die des Hungers, Warmseins, Frierens, *soweit* in ihnen Ichlichkeit drinnen steckt, Strebungen wie die Appetit- und Geschlechtsstrebungen, Zustände wie Angst, insofern sie Aktualisierungen der latenten Ichlichkeit sind, kurz der ganze vitale „Automatismus", *und* was sich an Denken und Wollen auf ihm aufbaut. Daß die *concupiscentia* die absoluten Ansprüche einschränkt, ist von jeher gesehen worden.

Aber in noch höherem Grade ist ein Feind der Religion gerade das wertvollste psychische Leben des Menschen, das Leben aus jener Region des Ich, mit der der Mensch *sachlich* an das Wertvolle der Außenwelt verankert ist und aus der heraus er lebt, wenn ihm Kunst, Natur, Wissenschaft, Nation, andere Menschen „am Herzen liegen" und für seine „Seele" etwas bedeuten. Gerade der „faustische" Drang, sich im Streben, Gefühl und Erkennen dieser Welt und ihrer Werte soweit als möglich zu bemächtigen und immer intensiver, aus größter erreichbarer Erlebenstiefe heraus, in ihr zu leben und sie auszuschöpfen, schiebt der Religion den festesten Riegel in der menschlichen Psyche vor. Das reinste sachliche Interesse für Natur, Kultur und Menschen muß aufhören, wenn die Ansprüche des Absoluten erfüllt werden sollen — es sei denn, daß das Interesse für diese Gegenstände wieder irgendwie in den absoluten Stellungnahmen zu Gott gegründet ist.

Es mögen sich ja nun vielleicht psychische Techniken erfinden lassen, durch die der Mensch, sich gleichzeitig an das absolute Erleben haltend, sein unabhängig davon abrollendes psychisches Leben zum Stillstand bringen könnte. Aber würde er nicht damit sich selbst realiter aufheben?

Aber selbst *dann*, wenn es ihm gelingen sollte, sein vitales und sein seelisches an der Welt orientiertes Leben anzuhalten, wäre nur die *eine* Seite der Aufgabe, vor die er durch den Besitz absoluter Erlebnisse gestellt ist, erfüllt. Es ist nämlich eine rätselhafte Eigentümlichkeit des Menschen, daß er gegenüber dem gesamten Leben der Strebungen, Gefühle und Stellung-

Digitized by Google

nahmen, einerlei aus welcher Ichregion sie angekurbelt sind, nur *negative* Gewalt, ein „Zensurrecht", aber nicht *mehr* hat. Er kann sie im besten Fall unterdrücken[1]), aber es steht ihm nicht frei, Strebungen, Gefühlszustände — und was das Seltsamste ist — persönliche stellungnehmende Akte willkürlich zu erzeugen. Es ist nicht möglich, wenn sie sich nicht von selbst regt, eine Stellungnahme der Liebe oder der Verehrung aus freier Willkür zu vollziehen, wie das bei anderen Akten möglich ist, wie man willkürlich einen Entschluß fassen, einen Befehl erteilen oder ein Versprechen geben kann — es ist selbst dann nicht möglich, wenn der Gegenstand als verehrungs- oder liebenswürdig vor einem steht. Aber nicht nur hinsichtlich des willkürlichen Vollziehens dieser persönlichen Stellungnahmen sind wir naturhaft an einen unserem Willen nicht untertänigen „Automatismus" gebunden, sondern — was für unseren Zusammenhang wichtig ist — auch hinsichtlich des Erlebens und Ausgefülltwerdens. Mag sich der Mensch durch innere Sammlung und eindringliche Veranschaulichung des Gegenstandes aufnahmebereiter machen können — in welcher Tiefe er die absoluten Stellungnahmen erlebt, wie sehr sie von ihm Besitz ergreifen — all das ist seinem Willen total entzogen. Wie dem Menschen die *Erkenntnis* seines vom Standpunkt der Religion aus sündigen Verhaltens nicht von sich aus, nicht ohne „Besitz von Religion", die er sich auch nicht willentlich erwerben kann, aufgehen kann, so kann er willentlich zu der Überwindung der Unrechtmäßigkeit — wohl Störungen bis zu einem gewissen Grade fernhalten und sich „bereit" machen, aber im positiven Sinne zu einer Verlegung der absoluten Stellung in größere Ichtiefen und zu der verlangten totalen Ausbreitung über das Ich nicht das Geringste tun.

Sündiges Verhalten ist als gesinnungsmäßiges *Verhalten* gewiß etwas anderes als jene relative „Wesens-leere", der eigenen Person, die dem Menschen im Nichtigkeitsbewußtsein gegenüber der

[1]) Vgl. hierzu die ausgezeichnete Skizze des Ineinander- und Gegeneinanderlebens von „Ich-zentrum" und „Selbst" von A. Pfänder, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 51ff.

Digitized by Google

„Wesens-fülle" einer „Totalinkarnation" gegeben ist. Aber die totale oder — beim „Wiedererweckten" — „relative" Unrechtmäßigkeit des Verhaltens, zu deren Bezeichnung wir hier das Wort Sünde gebraucht haben, stammt, wie man sieht, aus derselben Begrenztheit, die in der Naturhaftigkeit des „psychischen Apparates" begründet ist, aus seiner Unfreiheit und Selbst-Ohnmacht. Wenn man will, kann man daher das Wesen des Menschen selbst sündig nennen, obgleich „sündiges Wesen" dann ein übertragener Ausdruck wäre. Sollte es Personen geben, die absolute Stellungen dem Gegenstand gegenüber haben und die damit einen Anfang zur Überwindung des „unrechtmäßigen" Verhaltens gemacht haben, auch wenn ihre Stellungnahme hinsichtlich der Erlebens- und Ausfüllungstiefe den Ansprüchen nicht genügt, so kann ihr Verhalten im Gegensatz zum *total* sündigen Verhalten der Heiden als relativ „heilig" oder „geheiligt" gelten, ein „Mehr oder Minder", das im Gegensatz zur Heiligkeit des absoluten Gegenstandes beliebig steigerbar wäre.

18. Die Idee der religiösen Unsterblichkeit

Von hier aus läßt sich ein Einblick in den Sinn spezifisch religiöser Unsterblichkeitshoffnungen gewinnen. Ich lege den Nachdruck auf *religiöse* Unsterblichkeit. Damit sollen nicht nur grobe Vorstellungen, wie die vom Schlaraffendasein mit den Huris im Paradiese oder der Indianerglaube von einem endlosen interessanten Kriegerleben in den Jagdgefilden der Väter, sondern *jede* Vorstellung als hier nicht in Betracht kommend abgewiesen werden, die Worte wie „Auferstehung", „Unsterblichkeit" in einem, wie Otto treffend sagt[1]), physiologischen Sinne deutet, jede Vorstellung, die sich das *irdische* Dasein mehr oder weniger entsprechend den Idealen des Gläubigen vervollkommnet und ins Unendliche verlängert denkt. Die Hoffnungen, die sich in dieser Hinsicht in den historischen Religionen finden, begnügen sich vielfach damit, Gegenständlichkeiten und Zuständen der relativen Welt, die sich ihrem

[1]) Vgl. das entsprechende Kap. in den das „Numinose betreffenden Aufsätzen".

Digitized by Google

Wesen nach nicht verabsolutieren lassen, eine Pseudo-absolutheit zu verleihen.

Neben solchem a-religiösen Sinn des Wortes Unsterblichkeit und der verwandten Begriffe kann man, wie ja eigentlich bereits aus den Ausführungen über die Ideen der Offenbarung und der Sünde hervorgeht, dem Wort auch einen religiösen Sinn beilegen. Insofern — wie wir wieder annehmen wollen — ein Mensch eine absolute Stellung dem Gegenstand gegenüber einnimmt und damit neben seinem sonstigen psychischen Leben, seinen Strebungen, Wollungen, Gefühlszuständen usw., die sich selbst als irdisch-relativ geben, ein Leben in sich vorfindet, das sich im Erleben und in den Ansprüchen unmittelbar als etwas prinzipiell Andersgeartetes „anläßt", kann er sich als „erweckt", als „neugeboren" d. h. aus seinem bisherigen psychischen Leben herausgehoben vorkommen. Aber er findet ja in sich nicht nur ein anders geartetes, absolutes Leben vor, sondern er ist durch diese Stellungnahmen auch in seinem persönlichen Leben, wenn auch nicht faktisch-ursächlich mit einer als ganz anders geartet gegebenen Welt verbunden: Er reicht mit seiner Ehrfurcht und Liebe in sie hinein, von ihr her ist ihm „Offenbarung" geworden, bei ihr fühlt er sich nichtig, geborgen und erlöst, und ihr gegenüber weiß er sich sündig: er lebt von ihr her, und zwar, wenigstens im spezifischen Sinne und im Sinne des Anspruchs, absolut. Und insofern dieses nicht eine Welt des „Mehr oder Minder", insofern es eine jedenfalls der relativen Welt schlechthin überlegene Welt ist, in der manche Seinskategorien und vielleicht manche Gegensätze wie die von Tod und Leben keinen Sinn zu haben scheinen und alle „Tatsächlichkeit" aufgehoben ist, kann er sich in seinem *persönlichen* Leben als der Zeitlichkeit bereits entrückt im Besitze eines in diesem Sinne „ewigen Lebens" vorkommen. Insofern der Träger absoluter Stellungnahmen sich von einem ganz andersartigen psychischen Leben durchströmt fühlt, kann man ihn „neugeboren" nennen, insofern aber er *durch* dies andersartige psychische Leben persönlich mit einer absoluten, „nicht-tatsächlichen" Welt verbunden ist und an ihr teilnimmt, kann man hier von einer *persön-*

Digitized by Google

lich-religiösen Unsterblichkeit sprechen, an der der Fromme schon während seines „irdischen" Lebens teil hat.

Aber wir haben nun weiter gesehen, wie unvollkommen, wenn auch nicht im spezifischen Sinne, so doch nach der Erlebens- und Ausfüllungstiefe hin diese persönliche Unsterblichkeit als ein Leben von der transzendenten Welt her für den Menschen ist. Das „egoistische" Interessiertsein an der Welt, das aus den Quellen der Ichischkeit und Ichlichkeit zur Entfaltung drängt, ja das sachliche Interesse für die Welt, das in den tiefsten und eigentlichsten Schichten des Menschen verwurzelt zu sein scheint, lenken das Leben von „Obenher" ab und engen es ein, und lassen es nie zur vollen Beherrschung des Ich durch die jenseitige Sphäre kommen, obgleich das Ich von „daher" beherrscht sein *will*. Das Leben aus der Höhe bleibt im Menschen — so scheint es — immer nur „Stückwerk". Die positive Anziehungskraft einer allem Relativen überlegenen Welt auf der einen, die Last des Sündigkeitsbewußtseins auf der anderen Seite, mögen dann im Träger absoluter Stellungen den Wunsch oder die Hoffnung wachrufen, daß die Unzulänglichkeiten einmal aufhören mögen, daß der „Ballast" naturhaften Lebens und das Verstricktsein in die relative Welt einmal von ihm abfallen werde und er, auch im Sinne der Erlebens- und Ausfüllungstiefe, *nur noch von „dort her" d. h. der Zeitlichkeit entrückt, leben werde*. Das wäre der Sinn *religiöser* Unsterblichkeitshoffnungen und -wünsche. Was würden diese nun im Einzelnen bedeuten?

Sie sind zunächst etwas Anderes, als was Goethes Worte meinen:

„Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?
Süßer Friede,
Komm, ach komm in meine Brust.

Sie sind etwas Anderes als der Wunsch oder die Hoffnung auf „Nirvana", das Wort im möglicherweise historisch-unrichtigen Schopenhauerschen Sinne verstanden. Denn der religiöse Wunsch und die religiöse Hoffnung zielt nicht primär darauf ab, von der Welt, dem irdischen Jammertal, loszukommen, ihr Inhalt ist

Digitized by Google

nicht der *negative* Sachverhalt, nicht oder nicht *mehr* in der relativen Welt zu leben, sondern der *positive* Sachverhalt, von der absoluten Welt her zu leben, sie gehen nicht auf Aufhören des relativen psychischen Lebens, sondern darauf, tiefer und ausschließlicher in absoluten Noesen zu leben. Nur weil es, sozusagen, technisch unmöglich zu sein scheint, daß Wunsch und Hoffnung ohne ein „Stillstehen des psychischen Apparates" in Erfüllung gehen können, sind der Wunsch und die Hoffnung auf die *volle* Unsterblichkeit *implizite* allerdings „Todes"-wunsch und „Todes"-hoffnung, nämlich auf Ersterben des psychischen Lebens, oder, wenn gleichzeitig die Überzeugung der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung „auf Erden" vorhanden ist, der Wunsch und die Hoffnung auf ein „Leben nach dem Tode", das sich aber in einem reinpersönlichen Leben in der transzendenten Welt erschöpfen würde[1]). Man muß hier die reine Idee des Vomabsoluten-Oben-her-leben-wollens von den verschieden gedachten Möglichkeiten ihrer Realisierung trennen.

Wäre es uns hier möglich, etwas auf den Aufbau des menschlichen Ich einzugehen, so dürfte es vielleicht nicht allzu schwer sein, die Ichform zu umschreiben, in der sich so ein pures „heiliges Leben" abspielen würde, d. h. anzugeben, was bei einem solchen Ersterben des psychischen Lebens abgestreift und was zur Erlangung reinen Jenseitlebens an „Ichfunktionen" erhalten bleiben müßte. Sieht man von den inaktuellen Ichsphären[2]), die im aktuellen psychischen Leben sich nur „ausdrücken", ab, so hat Pfänder[3]) innerhalb des aktuellen Ich zwei Sphären oder Schichten nachgewiesen, die sich dadurch von einander abheben, daß sie unabhängig voneinander, ja gegeneinander funktionieren

[1]) Während die pseudoreligiösen Unsterblichkeitswünsche gerade darauf abzielen, den dem Frommen hinderlichen „Ballast" psychischen Lebens weiterzuschleppen.

[2]) Eine Skizze dieser Ichsphären, die im Erleben psychischer „Vorgänge" phänomenal gegeben sind, hat H. Conrad-Martius in den „Metaphysischen Gesprächen", besonders Kap. II entworfen.

[3]) Ich setze seine Ausführungen (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung III S. 51ff.) als bekannt voraus und will sie nur durch ein paar Zeilen ins Gedächtnis zurückrufen.

Digitized by Google

können: (1) das punktuelle Bewußtseinsich, das Ichzentrum, wie Pfänder es nennt, das sich als Träger aller Bewußtseinsakte und -zuständlichkeiten erlebt, ist etwas Anderes als (2) das voluminöse „Selbst", das der Träger und Schauplatz der „unpersönlichen" „Ich-Geschehnisse", der Gefühlszustände und Strebungen, ist. Die Verschiedenheit der beiden Iche wird am deutlichsten, wo sie miteinander im Widerstreit liegen: Eine Strebung, z. B. das Streben etwas zu essen, oder ein Gefühlszustand können sich in dem voluminösen Ich (2) regen, „vor sich gehen" und das Ichzentrum (1) in sich hineinzuziehen suchen. Das Ichzentrum kann sich dann solchen Geschehnissen im „Selbst" (2) realiter fernhalten und außerdem wie zu beliebigen Geschehnissen in der Außenwelt Stellung nehmen, sie etwa mißbilligen. Es kann dann weiter den Gefühlszustand oder die Strebung realiter unterdrücken, vernichten. Es kann aber auch vorkommen, daß ihm dies nicht gelingt, sondern das es im Gegenteil in den Zustand oder die Strebung hineingezogen wird, daß also diese gegenüber dem Ichzentrum den Sieg behalten. Wir haben hier kein Interesse daran, die große Mannigfaltigkeit der Arten, wie beide Iche zusammen- oder gegeneinander arbeiten, auseinanderzusetzen. Wir wollen nur darauf hinweisen, daß es zwei aktuelle Ichschichten gibt: (1) ein Bewußtseinsich, das — innerhalb gewisser früher angedeuteter Grenzen — über sich frei verfügt, der Träger aller Akte ist und eine Herrschaftsstellung dem übrigen Ich gegenüber beansprucht, und (2) eine Ichschicht, in der es nur unpersönliche Geschehnisse gibt, einen Trieb- und Zustandsmechanismus, der das Bewußtseinsich in sich hineinzuziehen und sich dienstbar zu machen trachtet.

Für uns ist in unserem Zusammenhang von besonderer Bedeutung das Bewußtseinsich, *das* Ich, *dem* etwas im Sehen, Hören, Denken, Meinen usw. bewußt ist und das insofern der theoretische „Widerpart" der Außenwelt ist, das aber auch dadurch Widerpart der Welt, der Welt als Träger von Werten, ist, daß es in Verehrung, Liebe, Haß und Verachtung — ob von sich aus oder aus anderen Schichten angekurbelt, bleibe dahingestellt — zu dieser Welt Stellung nimmt. Faßt man alle diese

Digitized by Google

Arten des Bewußt-Seins von etwas als Akte zusammen, so ist das Bewußtseinsich das Ich, das allein im Vollziehen von Akten lebt, das sozusagen außerhalb des Aktvollziehens keine aktuelle sondern nur eine inaktuelle Existenz hat. Sein Dasein erschöpft sich im Bewußthaben von den Gegenständlichkeiten, in denen es lebt. Gewiß, mag es Zeiten geben, in denen dem Ich nichts bewußt ist, dann „schläft" es oder „döst" es, führt aber kein aktuelles Dasein. Wenn das aber nicht der Fall ist, in den normalen, „wachen" Zuständen geht sein Dasein darin auf, in Gegenständen — das Wort im weitesten Sinne genommen — zu leben d. h. etwas hörend, sehend, wollend, denkend, liebend bewußt zu haben.

Unsterblichsein im religiösen Sinne heißt also zunächst: ein Leben nur aus dem Bewußtseinsich heraus führen, rein im Bewußthaben von Gegenständen her leben. Während aber das Bewußtseinsich im allgemeinen in einer unbegrenzten Zahl von Gegenständen lebt, heißt unsterblich sein wollen, weiter in Stellungen ausschließlich im absoluten Gegenstand leben. Während sich das Bewußtseinsich im normalen, „irdischen" Leben allen möglichen Gegenständen gegenüber zum „Wachsein" aktualisiert, aktualisiert es sich bei erfüllter Unsterblichkeitshoffnung bloß in absoluten Stellungnahmen: es ist ein pures Stellung nehmendes Leben in dem absoluten Gegenstand.

Das bedeutet negativ: das Abfallen alles dessen, was dies Leben einschränkt oder gar aufhebt. Als solche einschränkende Momente lernten wir das unsachliche Interessiertsein an der Welt und das sachliche Interesse für die Welt kennen. Soweit dieses doppelte Interesse naturhaft in uns sitzt, wird dadurch all das Leben angekurbelt, das sich als ein Geschehen oder ein Tun in den beiden aktuellen Ichsphären abspielt. Soll die Unsterblichkeitshoffnung in Erfüllung gehen, so bedeutet das die Aufhebung der vitalen Ichlichkeit und des von ihr angekurbelten Leibeslebens, aber auch die Aufhebung des seelischen Interesses *für* die Welt.

Es würde zu weit führen, zu untersuchen, ob bei solcher Aufhebung des gesamten naturhaften Apparates auch jenes „Mehr

Digitized by Google

oder Minder" der Erlebens- und Ausfüllungstiefe wegfallen würde. Es genügt, wenn durch die obigen Andeutungen klar geworden ist, daß es einen spezifisch religiösen *Sinn der Unsterblichkeitshoffnung gibt*, der darin besteht, *daß die absoluten Stellungnahmen, die erlebt werden, in jener Ausschließlichkeit erlebt werden, die sie für sich in Anspruch nehmen*. Ob solche Wünsche und Hoffnungen in Trägern absoluter Stellungnahmen je aufgetreten sind oder auftreten, darüber wissen wir, die wir ja nicht einmal über das psychisch-reale Vorhandensein absoluter Stellungnahmen etwas festgestellt haben, nicht das Geringste. Ebensowenig soll hier irgend etwas über die *Berechtigung* von religiösen Unsterblichkeitswünschen und -hoffnungen, falls solche irgendwo im psychisch-realen Leben vorkommen sollten, ausgesagt sein. Es lag uns lediglich daran, den Sinn, das „Was" von Wünschen und Hoffnungen, die innerhalb des psychischen Lebens von Trägern absoluter Stellungnahmen möglich sein mögen, aufzuklären. Selbstverständlich wird sich dieser Sinn wieder in dem Fall, daß die relative Welt irgendwie in die absolute einbezogen wird, entsprechend ändern.

19. Religiöse Stellungnahmen als Erkenntnisquellen

Wir haben früher zwischen dem „Haben" von Stellungen und ihrem Innesein oder -werden unterschieden. Man kann etwa in absoluter Demut oder Heimischkeit dem Gegenstand gegenüberstehen und sich *zweitens* dieser Stellungen *im* Innewerden bewußt werden, so wie einem während des Hörens dieses Hören bewußt ist. Wir haben dieses Innesein als eine allerdings besondere *Anschauung* gekennzeichnet, insofern sein Gegenstand, die Demut oder Heimischkeit, in diesem Bewußtsein nicht bloß (unter einer „Wort-Bedeutung") gemeint, sondern ebenso selbstanwesend ist, wie im Sehen des Tisches da der Tisch selbstanwesend ist. Wir haben das Innesein als Anschauung oder Wahrnehmung gekennzeichnet, wenn sich der Gegenstand der *inneren* Wahrnehmung (z. B. die Demut) auch nicht in der Stellung des ausdrücklichen „Gegenüber", wie das bei den Gegenständen der äußeren Wahrnehmung, z. B. dem Tisch, der Fall ist.

Digitized by Google

Auf die innere Wahrnehmung, das Innesein, kann sich nun, wie auf jede Wahrnehmung, weiter etwas Neues aufbauen: das Erkennen von Sachverhalten, das Erkennen davon, *daß A b* ist. Erkennen und Wahrnehmen[1]) ist nicht dasselbe, wenn auch beide gewisse gemeinsame Eigentümlichkeiten haben mögen. Man kann z. B. ein Ding, ein rote Rose gesehen haben, ohne daß einem der Sachverhalt des Rotseins der Rose, das „Verhältnis" der Rose zum Rot, „aufgegangen" ist, ohne daß es erkannt ist. Man kann — um ein Beispiel aus der inneren Wahrnehmung zu nehmen — seine Mattigkeit „gespürt" haben, man kann ihrer inne geworden sein, ohne daß einem der Sachverhalt, *daß* man matt ist, aufgegangen zu sein braucht. Gegenstände wie Bäume, Häuser, Liebe, Mattigkeit usw. werden wahrgenommen, Sachverhalte werden erkannt. Erkennen und Wahrnehmen sind zweierlei, wenn auch das Erkennen zu dem Wahrnehmen in einem bestimmten hier nicht näher zu erörternden Verhältnis steht oder stehen kann: es expliziert, „verausdrücklicht" in gewisser Weise, was im Wahrnehmen gegeben ist.

Auf jede Wahrnehmung können sich nun eine Fülle erkannter Sachverhalte aufbauen. Auf die Wahrnehmung einer bestimmten Rose kann sich etwa die Erkenntnis der Sachverhalte, daß diese Rose existiert, daß sie rot ist, daß sie nicht gelb ist usw., und, wenn sich das erkennende Subjekt selbst „mit hineinnimmt", daß sie links vor mir steht, daß sie nicht rechts vor mir steht usw. aufbauen.

Ebenso können sich nun auf das Innewerden oder -sein, z. B. absoluter Demut oder absoluten Heimischseins eine Fülle von „Erkenntnissen" aufbauen. Die Grundtatsache, die man auf Grund der inneren Wahrnehmung seiner absoluten Stellungen aufbauen kann, ist, daß man einem X gegenüber absolut demütig oder bei ihm heimisch ist, dann weiter, daß man diesem X gegenüber absolut nichtig oder bei ihm absolut geborgen ist. Expliziert man dann aber weiter, was einem in der vermittelten Anschauung, im Ahnen, gegeben ist, so gehen einem etwa die Sachverhalte auf, daß der Gegenstand der Stellungen existieren

[1]) Vgl. darüber Reinach a. a. O. S. 69ff.

Digitized by Google

„muß", daß er die und die Eigenschaften z. B. absolute Hoheit und Güte haben „muß", daß es bei ihm kein „Mehr oder Minder" an diesen Qualitäten geben „kann" usw. Die Zahl der Sachverhalte, die der an dem Innesein und dem Ahnen orientierten Erkenntnis aufgehen können, ist unbegrenzt.

Wir haben die innere Wahrnehmung von absoluten Stellungnahmen und ihre indirekte „Verlängerung" auf einen nicht selbst anwesenden Außenweltsgegenstand innere Erfahrung genannt. Die innere Erfahrung — *wenn* sie stattfindet — ist also Erfahrung eines Außenweltsgegenstandes, der sich der normalen Außenweltwahrnehmung des Menschen, der äußeren Wahrnehmung entzieht. Expliziert die Erkenntnis das, was in der inneren Erfahrung gegeben ist, so ergibt das eine Erkenntnis, von einem Außenweltsgegenstand, deren Quelle nicht, wie es normaler Weise wäre, eine äußere, sondern eine innere Wahrnehmung wäre.

Die „Ganzandersartigkeit" der absoluten Stellungnahmen, der starke Eindruck auf ihren Träger mögen eine subjektive Bürgschaft dafür bieten, daß das, was diese Erkenntnis gibt, d. h. *auch* die durch die bloße Ahnung vermittelten und nun Gegenstand der Erkenntnis gewordenen Sachverhalte, z. B. daß Gott existiert, daß er absolut majestätisch und gütig ist, tatsächlich bestehen, ihnen eine subjektive Evidenz besonderer Art verleihen. Die Ganzandersartigkeit dieser Erlebnisse mag ihrem Träger eine innere Sicherheit allen Zweifeln anderer Personen gegenüber verleihen, die, insofern ja auch berechtigt ist, als diese in innerer Erfahrung gegründeten Erkenntnisse nicht von Erkenntnissen anderer z. B. wissenschaftlicher Art in Frage gestellt werden können. Da es keine direkte Anschauung von der absoluten Sphäre — falls sie existiert — gibt, gibt es auch keine Erkenntnis, die sich auf eine solche Anschauung aufbauen könnte. Eine Erkenntnis, daß es keinen Gott gibt, daß Gott nicht absolut majestätisch ist usw., ist dem Menschen versagt.

Solch eine „subjektive Evidenz" der Erkenntnisse von dem Sein und Sosein der absoluten Welt darf aber nicht mit objektiver Evidenz, und jene Erkenntnis, falls solche irgend jemand zuteil wird, nicht mit wissenschaftlicher Erkenntnis verwechselt werden:

Digitized by Google

Das, was sie bietet, kann wissenschaftlich nicht festgestellt werden. Der Bestand der von ihr gebotenen Sachverhalte läßt sich nämlich nicht nachprüfen.

Hier gilt es allerdings zu unterscheiden zwischen *der* Erkenntnis, die sich auf dem Innesein der absoluten Stellungen, und *der* Erkenntnis, die sich auf seiner „Verlängerung" in die Außenwelt, auf dem Ahnen, aufbaut. Die Tatsachen, daß jemand in sich absolute Stellungen vorfindet, daß er sich einem als existent vorausgesetzten Gegenstand gegenüber nichtig oder geborgen fühlt, daß er sich in jener Relation zu dem angeblichen Gegenstand erlebt — alle diese Tatsachverhalte sind theoretisch so gut oder so schlecht feststellbar, als es durch das Innesein vermittelte Sachverhalte z. B. daß jemand liebt, empört, begeistert ist, *überhaupt* sind. Hier gibt es, theoretisch wenigstens, dieselben Selbsttäuschungs- und dieselben Kontrollmöglichkeiten wie bei der Feststellung *aller* psychischen Tatsachen. Eine letzte Evidenz, wie mathematische oder philosophische[1]) d. h. „a priorische" Erkenntnisse sie haben, ist ja auf dem Gebiete der Tatsachenfeststellung — handele es sich um psychische oder außenweltliche — überhaupt nicht vorhanden. Keine empirische Erkenntnis kommt über eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit hinaus. Aber immerhin handelt es sich hier noch um eine Erkenntnis, deren Nachprüfung durch allerhand Mittel z. B. Fragen an die angeblichen Träger der absoluten Stellungnahmen denkbar wäre. Die *Religionspsychologie* oder — wenn es sich um Feststellung vergangenen religiösen Lebens handeln soll — *historische Religionswissenschaft* ist möglich. Deren Gegenstände wären die religiösen Stellungnahmen realer Personen, die einmal gelebt haben oder jetzt leben.

Aber die religiösen Noesen, deren wirkliches Vorhandensein bei irgendwelchen realen Persönlichkeiten festzustellen, übrigens die *erste* Aufgabe einer solchen empirischen Religionswissenschaften sein müßte, würden in der Religionspsychologie oder -wissenschaft Erkenntnis*gegenstände*, nicht Erkenntnis*quelle* sein. Eine

[1]) Das Wort „Philosophie" ist hier natürlich im strengen Sinne der Husserlschen Wesens-Phänomenologie gebraucht.

Digitized by Google

empirische Religionswissenschaft würde etwa (im günstigen Falle) feststellen: in dem psychischen Leben des Menschen X oder der Menschen X, Y, Z kommen absolute Stellungen z. B. absolute Demut tatsächlich vor. Es ließe sich dann weiter vielleicht feststellen: Das Noema, der *phänomenale* Gegenstand der Demut von X ist „so und so", etwa von absoluter Majestät, aber nicht von Güte umkleidet. Noesis und Noema entsprechen also bei X ganz *oder* — da alle positive Religion die Tendenz zum Abgleiten ins Relative haben muß — bis zu dem und dem Grade einer im ontischen Sinne absoluten Stellung und ihrem Gegenstande. Soweit etwa könnte eine solche empirische Religionswissenschaft gehen. *Aber* über die Realität dieses Noema sowie über die Realität seiner Beschaffenheit d. h. über die Frage, ob nun dieser von jenem Menschen X verehrte Gegenstand existiert, ob er weiter die in der Verehrung vermeinten Eigenschaften hat usw. kann eine Wissenschaft, deren Gegenstand reales religiöses psychisches Leben — falls es ein solches gibt — ist, nicht das Geringste aussagen.

Aussagen darüber wären nur einer Wissenschaft möglich, die die religiösen Stellungen nicht zum Gegenstand, sondern zur Quelle ihrer Erkenntnis macht. An sich ist nun — wie wir bereits sahen — auf dieser Grundlage eine Erkenntnis von dem absoluten Gegenstand der Stellungen sehr wohl möglich, sie besitzt sogar eine „subjektive Evidenz" von großer Stärke. Ja, es mag den Trägern solcher „subjektiv-evidenter" Erkenntnisse möglich sein, die Überzeugung von dem Bestand der von ihnen erkannten Sachverhalte z. B. daß der absolute Gegenstand der Stellung existiert, daß er absolut gütig usw. ist, auf andere Personen, vielleicht auf die ganze Menschheit zu übertragen. Hält man das, was in *dem* Sinne „allgemeingültig" ist, als es sehr viele oder alle Menschen glauben, bereits für wissenschaftlich-„allgemeingültig", so ist in der Tat eine allgemein-gültige Erkenntnis vom Dasein Gottes denkbar. Solange man aber von der Wissenschaft fordert, nicht daß die von ihr behaupteten Sachverhalte e consensu omnium geglaubt werden, sondern „objektiv" festgestellt werden, solange als als wissenschaftliche

Digitized by Google

Erkenntnis nur eine *nachprüfbare* Erkenntnis gilt, kann jene im Innewerden der absoluten Stellungen aufgehende Erkenntnis, soweit sie sich auf den *Gegenstand* der Stellungen bezieht und die Stellungen nicht als Objekt, sondern als Quelle der Erkenntnis einschätzt, nicht als wissenschaftlich gelten.

Denn die Nachprüfbarkeit einer beliebigen Erkenntnis von einer Tatsache, d. h. von dem Bestehen eines Sachverhaltes, der an sich *so*, aber auch anders sein kann, besteht doch darin, daß die Erkenntnis zu ihrer Bestätigung auf die Wahrnehmung zurückgreifen kann. Das ist selbstverständlich nur eine prinzipielle Forderung, die erhoben werden muß, damit irgendeine Tatsache als wissenschaftlich festgestellt gelten kann. Es ist damit aber durchaus nicht gesagt, daß jeder von der Wissenschaft behauptete Sachverhalt auch durch die Wahrnehmung selbst verifiziert zu werden braucht. Zur Feststellung der Mondfinsternis, die Thales beobachtete und die für die Astronomie eine Tatsache ist, kann heute nicht auf Anschauung derselben Finsternis zurückgegriffen werden. Aber sie kann aus Konstellationen, die jederzeit durch die Wahrnehmung geprüft werden können, errechnet werden: Von gewissen Grundtatsachen aus, die immer für die Wahrnehmung greifbar sein müssen, und zu deren jederzeitigen wahrnehmungsmäßigen Erreichbarkeit die Naturwissenschaft die experimentelle Methode gefunden hat, lassen sich mit verschieden großer, oft sehr großer Wahrscheinlichkeit andere wahrnehmungsmäßig selbst nicht erreichbare Sachverhalte erkennen.

Irgendeine solche Grundtatsache, z. B. etwa der von vielen Menschen mit „subjektiver Evidenz" behauptete Sachverhalt, daß Gott (im Sinne absoluter Stellungen) existiert, ist bisher nicht durch irgendeine Wahrnehmung bestätigt worden und ist, wie wir wissen, auch seinem Wesen nach nicht nachprüfbar und bestätigbar. Denn dazu bedürfte es, wie wir andeuteten, einer in nichts „Sinnlichem" fundierten „höheren" Anschauung, die, an sich denkbar, dem Menschen nun einmal nicht zuteil geworden ist. Der Bewußtseinsakt, in dem für den von uns konstruierten Träger einer absoluten Stellung Existenz und Sosein des absoluten Gegenstandes da ist, das Ahnen, ist kein den Gegenstand

Digitized by Google

in Selbst-Präsentation bietender Wahrnehmungsakt, insofern er wohl in der Richtung auf den vermeinten Gegenstand nach diesem „langt", der Gegenstand aber gerade nicht durch sein wahrgenommenes Sosein seine Präsenz kundgibt. Damit kann aber auch von einer Nachprüfung jener durch religiöse Erlebnisse vermittelten Erkenntnis keine Rede sein, um so weniger, als sich diese Erlebnisse selbst in ihrem phänomenalen Bestande als etwas A-normales, keineswegs jedem Zugängliches geben. Daran ändert natürlich auch das felsenfeste Überzeugtsein der Träger subjektiv-religiöser Erkenntnisse nicht das Geringste. Denn das subjektive und sei es noch so feste Überzeugtsein von dem Bestande irgendwelcher Sachverhalte, das bei einem oder mehreren Menschen vorliegt, macht sie noch nicht zur wissenschaftlich festgestellten Tatsache[1]).

Alle Wissenschaft ist ein auf nachprüfbares Erkennen gegründetes Wissen von Wesenssachverhalten *oder* von Tatsachen. Die *Wesenssachverhalte*, die so sein müssen wie sie sind, und deren Gegenteil eine Unmöglichkeit ist, sind Gegenstände „apriorischer" Wissenschaften wie der Mathematik und der Philosophie. Die *Tatsachen*, jene Sachverhalte, die bloß tatsächlich so sind wie sie sind, deren Gegenteil aber „an sich" sehr wohl möglich ist und zu deren Feststellung es darum eines Zurückgreifens auf die Anschauung bedarf, sind Gegenstände der empirischen Wissenschaften wie z. B. der Psychologie, Geschichte oder Physik. Die Objekte der apriorischen Wissenschaften wie z. B. *das* Dreieck, *der* Gegenstand überhaupt, haben nur ein ontisches, aber kein reales Sein, die Objekte der Tatsachenwissenschaften wie z. B. Gold, Caesar, sind Realitäten. Soll Wissenschaft in der

[1]) Man darf hier auch nicht mit trüben, angeblich sich auf die Geschichtsmethodik zurückgreifenden Analogien kommen und sagen: eine Anzahl von durchaus glaubwürdigen Männern habe nicht nur mit der Existenz Gottes gerechnet, sondern sich auch für befugt gehalten, seine Existenz und Wesensart auf Grund ihnen zuteil gewordener Offenbarungen zu verkünden. Warum wolle man das Zeugnis dieser Männer nicht gelten lassen? — Aber wohin führt das? Will man die Aussagen eines Jesaias als „Quelle" für die Existenz und Art Gottes gelten lassen, warum nicht auch die der „orphischen" Propheten und der Anthroposophen? Empirisch nachprüfbar ist die *eine* Aussage so wenig wie die anderen.

Digitized by Google

Erkenntnis nachprüfbarer Sachverhalte bestehen und Theologie eine aus dem religiösen Erlebnis als *Quelle* schöpfende empirische Wissenschaft sein, deren Erkenntnisgegenstände — nicht etwa das religiöse Erlebnis, die psychische Noese, sondern die absolute Welt, Gott, Gottes Eigenschaften, als real-existierende Entitäten sein sollen, so ist sie unmöglich[1]).

Wohl dagegen scheint eine Theologie als *apriorische* Wissenschaft von der absoluten Welt als bloß ontischer „Idee" wohl möglich. Ihre Gegenstände würden z. B. die „Idee" Gott, die mit dieser Idee gesetzten Eigenschaften usw. sein. Um zu diesen absoluten Ideen zu kommen, könnte sie zweierlei Weg beschreiten: sie könnte — etwa *so*, wie es in dieser Untersuchung geschehen ist — von einer Philosophie oder Ontologie der religiösen *Noesen* ausgehen, indem sie zu gewissen relativen Noesen deren absolute Gegenbilder konstruiert, damit — nebenbei gesagt — die Grundlage für eine empirische Religionswissenschaft entwirft, und dann weiter fragen: wie müssen — sinngemäß — die in solchen absoluten Noesen intendierten *Gegenstände* aussehen? Eine Ontologie vom Absoluten könnte aber auch den entgegengesetzten Weg beschreiten, nämlich, von gewissen relativen Entitäten (z. B. Güte) ausgehend, deren absolute Gegenbilder konstruieren. Sie könnte von den so entworfenen absoluten Entitäten aus dann die von uns hier gemiedene Frage stellen: welche der uns bekannten Seinskategorien (z. B. Raum, Zeit, Veränderung usw.) können sinnvoll auf diese Entitäten angewandt werden, wenn man sich diese als realexistierend denkt? Es ließe sich auf diese Weise eine Lehre vom absoluten Sein, eine Ontologie des Absoluten, schaffen. Wenn man will, kann man eine derartige Ontologie des Absoluten Theologie nennen. Es müßte allerdings dann gefordert werden, daß die ontologische Frage *rein* gestellt wird, und nicht, wie es in der „systematischen Theologie" geschehen ist, die Behandlung das Absolute betreffender *Wesens*verhalte mit *tatsächlichen* oder pseudotatsächlichen

[1]) Hier ist von einer Theologie als empirischer Wissenschaft von *realen* absoluten Gegenständen die Rede, nicht natürlich von der Theologie als historischer Wissenschaft.

Digitized by Google

Sachverhalten z. B. Realitätsfragen durcheinander gewürfelt werden.

Die Unmöglichkeit einer empirischen Theologie kann natürlich die Träger absoluter Stellungnahmen — falls es solche geben sollte — ebenso gleichgültig lassen, wie die Möglichkeit einer apriorischen Theologie. Eine apriorische Theologie vermöchte ihnen nämlich nichts zu bieten. Denn was sollten jemand, der von einem Leben aus der absoluten Welt und in ihr erfüllt ist, noch so evidente Sätze über die Idee einer solchen absoluten Welt persönlich bedeuten? Aber ebensowenig vermöchte ihn die Unmöglichkeit der empirischen Feststellung der Existenz und des Soseins einer solchen Welt im Geringsten zu beirren. Denn damit, daß ein tatsächlicher Sachverhalt wissenschaftlich nicht feststellbar ist, ist er ja noch nicht unwahrscheinlich. Im Gegenteil — dasselbe Moment, das seine Feststellbarkeit unmöglich macht, macht auch seine wissenschaftliche Erschütterbarkeit unmöglich. Im übrigen ist die Ganzandersartigkeit der absoluten Erlebnisse ein allerdings subjektives Kriterium von einer Wucht der Überzeugungskraft, mit der es keine objektive Feststellbarkeit aufnehmen kann.

20. Religion und Überzeugung

Wird irgendein menschliches Individuum absoluter Stellungen teilhaftig, so können diese, wie wir sahen, Quellen von Erkenntnis werden, die wir als subjektive, aber damit durchaus nicht irgendwie minderwertige Erkenntnis von der objektiven, wissenschaftlichen Erkenntnis des Feststellbaren abgehoben haben. Wie auf jede Erkenntnis, so können sich auf die subjektive Erkenntnis *Überzeugungen* aufbauen. „In der Erkenntnis präsentiert sich mir der Sachverhalt und auf Grund der Erkenntnis erwächst in mir die Überzeugung, der Glaube an ihn“[1]). Alle jene Sachverhalte z. B., daß Gott existiert, daß Gott absolut gütig und majestätisch ist, daß das Subjekt ihm gegenüber nichtig und geborgen ist usw., alle jene Sachverhalte, die dem

[1]) Reinach, Zur Theorie des negativen Urteils S. 90 der gesammelten Schriften.

Digitized by Google

Subjekt in oder nach der Einnahme der umgeschalteten Stellung im Erkennen aufgegangen sind, können auch Gegenstand von Überzeugungen sein. Diese einem auf Grund der Erkenntnis erwachsenden Überzeugungen sind im Gegensatz zu den zeitlospunktuellen Erkenntnis*akten* etwas beliebig Dauerndes, ja etwas, was in seiner inaktuellen Form, als ein Wissen um den Bestand von Sachverhalten, das ganze Leben des Subjektes andauern kann. In den Fällen also, wo das Subjekt nicht dauernd in absoluten Stellungen zu leben vermag, sondern wo ihm einmal eine solche Stellung als ein vorübergehendes Erlebnis zuteil geworden ist, brauchte so ein Erlebnis nicht spurlos an ihm vorüberzugehen: er könnte aus dem Erlebnis für sein irdisches Leben als dauernden Besitz die Überzeugung und das Wissen um den Bestand von Sachverhalten mitnehmen, die sich ihm auf keine andere Weise erschließen könnten. Auf diesen Überzeugungen könnte sich dann ein abgeleitetes d. h. auf jene originären Erlebnisse stützendes und sich berufendes psychisches Leben gründen: etwa das Vertrauen auf jene Person, die sich ihm offenbart hat, „Glaube", Zuversicht, vielleicht, wenn eine vorstellungsmäßige Vergegenwärtigung des Urerlebnisses vorgenommen wird, erneute Demut und umgeschaltete Liebe.

Solche in der persönlich erlebten absoluten Stellung gegründeten und wiederum andere Erlebnisse fundierenden Überzeugungen von dem Bestande jener „absoluten" Sachverhalte sind natürlich etwas anderes als Überzeugungen von genau den gleichen Sachverhalten, die auf Grund von theoretischen Akten gewonnen sind. Es könnte z. B. ein Naturforscher (ob mit Recht oder Unrecht, lassen wir dahingestellt) auf Grund seiner Betrachtung der Gesetzmäßigkeit der Natur zu der Überzeugung von der Existenz eines Ordners des Weltalls kommen, zu dem Glauben an die Existenz „Gottes". Ein solcher theoretisch gewonnener „Glaube" von der Existenz „Gottes", von seiner Güte und Majestät und meinetwegen von sämtlichen in irgendwelchen „religiösen" Büchern behaupteten Sachverhalten hätte natürlich mit Religion im hier gemeinten Sinne nicht das Geringste zu schaffen. Ihrer Herkunft und ihrem Wesen nach würden solche

Digitized by Google

Überzeugungen sich in nichts von beliebigem anderem Glauben, z. B. daß die Erde rund ist, daß sie sich um die Sonne bewegt usw. unterscheiden. Dagegen hätte es wohl einen Sinn von Überzeugungen, die auf absoluten originären Erlebnissen gegründet sind, als von „religiösen Überzeugungen" zu sprechen. Freilich muß man sich immer klar machen, daß man das Wort „religiös" dann nicht in dem Sinne verwendet, in dem wir von religiös-absoluten Stellungen sprachen. Überzeugungen können in verschiedener Hinsicht mehr oder weniger tief, z. B. nach der Erlebens- und nach der Ausfüllungstiefe sein, sie können es aber nie im spezifischen Sinne sein. Denn was sollte es heißen, das Überzeugungsmoment an der Überzeugung ins Absolute steigern, wie man wohl das Liebesmoment an dem Liebeserlebnis in Gedanken ins Absolute steigern kann? Wird das Wort religiös = absolut gebraucht, *so kann eine Überzeugung als Überzeugung nie absolut, nie religiös sein.* Wohl aber kann man von „religiösen" Überzeugungen sprechen, wenn „religiös" nicht ein Prädikat der Überzeugungen, sondern eine Herkunftsbezeichnung sein soll, die auf die Fundierung der Überzeugung in subjektiver Erkenntnis, die sich wieder auf eigene absolute Erlebnisse stützt, zurückweist. Ich will dafür den Ausdruck *Religionsüberzeugung* brauchen.

Die Überzeugungen sind immer etwas Abgeleitetes, nichts Originäres und darum ihrem Wesen nach der Stützung durch andere Erlebnisse Bedürftiges. In dem von uns hier bisher betrachteten Falle sind sie noch durch eigene Erlebnisse gestützt und darum als solche *eigengestützte Religions-Überzeugungen fremd-gestützten Religions-Überzeugungen*, entgegenzusetzen. Es ist nämlich sehr wohl denkbar, daß ein Mensch, der religiöse Erlebnisse und infolgedessen subjektive Erkenntnisse gehabt hat, die sich auf sie stützenden Religionsüberzeugungen auf andere Menschen überträgt. *Diese* haben, wenn das geschieht, dieselben Überzeugungen, wie der Fromme, ohne damit selbst Träger religiöser, d. h. absoluter Bewußtseinszuständlichkeiten zu sein, ohne selbst fromm zu sein. Diese Religionsüberzeugungen, die sich auf fremde religiöse Stellungnahmen stützen, sind natürlich auch selbst keine Religion — so wie wir das Wort hier gebrauchen

Digitized by Google

— und sie haben zur Religion ein noch indirekteres Verhältnis als die eigengestützten Religionsüberzeugungen, insofern ihnen ja nicht einmal eine auf religiösen Stellungnahmen beruhende *eigene* subjektive Erkenntnis zugrunde liegt, sondern sie genötigt sind, aus fremden Erkenntnissen zu schöpfen. Die fremdgestützten Religionsüberzeugungen sind insofern parasitäre Überzeugungen.

Aber immerhin gehen auch die fremdgestützten Religionsüberzeugungen noch auf persönliche Erlebnisse zurück. Die Übertragung der eigengestützten Religionsüberzeugungen auf andere erfolgt nämlich auf anderem Wege, als das sonst bei Überzeugungen der Fall sein kann. Will man nämlich anderen Personen etwa die Überzeugung von dem im Pythagoreischen Lehrsatze behaupteten Sachverhalte „beibringen", so greift man in der Form des Beweises auf andere Sachverhalte zurück, von deren Bestand die Person überzeugt ist, und leitet den Sachverhalt, dessen Überzeugung gewünscht wird, von diesen ab. Oder aber man verhilft der anderen Person etwa durch Vormachen eines Experimentes zum Erkennen eines physikalischen Sachverhaltes und damit zu der Überzeugung von dem Bestande dieses Sachverhaltes. In beiden Fällen wird die neuerweckte Überzeugung durch Sachverhalte gestützt, die in theoretischen Bewußtseinsakten gegeben sind. Diese Art von Stützung haben wir aber nicht gemeint, wenn hier von fremdgestützten Religionsüberzeugungen die Rede war, sondern eine radikal andere Art von Übertragung und Stützung. Wir haben nämlich schon öfter darauf hingewiesen, daß sich absolutes psychisches Leben unmittelbar für den Träger als etwas ganz andersartiges von seinem sonstigen psychischen Leben abhebt, wir haben weiter gesehen, daß in dem Maße, als sich absolute Stellungnahmen in einer Psyche durchsetzen, damit ein radikaler Umbruch in diesem Ich vor sich geht, den man als „Wiedergeburt" bezeichnen kann. Wenn schon andere psychische Erlebnisse wie Ärger, Trauer, Freude, Liebe, Haß der Wahrnehmung anderer Menschen unmittelbar gegeben sein können, so muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß auch dieses neue psychische Leben von „oben-

Digitized by Google

her" irgendwie nach außen sichtbar wird. Ohne daß es selbst in seiner ihm eigenen Qualität gegeben zu sein brauchte, könnte von seinen Trägern irgendwie der Eindruck, daß ihnen Außerordentliches passiert und Unerhörtes zuteil geworden sei, ausgehen und dieser von den religiösen Persönlichkeiten ausstrahlende Eindruck mag nun *Andere* zu der Überzeugung bringen, daß die von den religiösen Persönlichkeiten erlebten Realitäten existieren und die von ihnen gemachten Aussagen wahr seien, und auf diese Weise Andere selbst zum „Glauben" bringen. Nur insofern es der persönliche Eindruck, der von den Trägern der religiösen Erlebnisse ausgeht, ist, auf den sich die Überzeugungen von dem Bestande von Sachverhalten stützen, soll hier von fremdgestützten Religionsüberzeugungen die Rede sein. Die Überzeugung stützt sich hier nicht auf in theoretischen Noesen bewußtgehabte Sachverhalte, sondern auf etwas, was man selbst sieht und das auf einen „Eindruck" macht. Auch diese Überzeugungen sind ebensowenig wie die eigengestützten Religionsüberzeugungen selbst Religion im Sinne absoluter Noesen, aber sie sind immerhin noch auf eigene *persönliche* Erlebnisse, wenn auch nicht auf eigene *absolute* Erlebnisse gegründet. Sie werden nicht durch andere bewußte Sachverhalte, sondern durch den Eindruck fremden absoluten psychischen Lebens, durch den Eindruck, den religiöse Persönlichkeiten machen, vermittelt. Man kann solche Persönlichkeiten daher *Mittler* nennen.

Von den eigen- und fremdgestützten echten Religionsüberzeugungen sind andere Überzeugungen, die genau dieselben Sachverhalte zum Gegenstand haben können, auf das Strengste zu unterscheiden. Es ist z. B. durchaus denkbar, daß sich, ohne daß ein persönlicher Eindruck von Mittlerpersönlichkeiten vorliegt, auf die Aussagen von religiösen Persönlichkeiten über Gott, sein Sosein usw. diese Aussagen von anderen geglaubt werden, nicht etwa weil von diesen religiösen Menschen ein persönlicher Eindruck ausgeht und gefangen nimmt, sondern weil man sich etwa „plausibel" macht, daß diese vielfach übereinstimmenden Aussagen doch nur gemacht sein könnten, wenn dem „wirklich" was zugrunde läge. Die Aussagen werden dann nach einer

Digitized by Google

pseudowissenschaftlichen Methode als historische „Zeugenaussagen" gewertet und Überzeugungen darauf gebaut. Die mehr oder minder große Übereinstimmung ihrer „Aussagen" über Gottes Existenz, Sosein und andere Sachverhalte wird etwa als zureichender Grund dafür hingenommen, um darauf die entsprechenden theoretischen Überzeugungen aufzubauen. Oder aber: auf den Eindruck persönlichen Glückes in eigenem oder fremdem Schicksal, das auf andere Weise doch nicht erklärt werden „könne", wird die Überzeugung von der Existenz eines gütigen Gottes gegründet, eine Überzeugung, die dann mit manchen auf jenen Zeugenaussagen basierten Überzeugungen, mit pseudowissenschaftlichen und parteipolitischen Überzeugungen, zu einem zusammenhängenden Gebilde zusammengestückt werden kann, das man „Weltanschauung" nennt. Die „Weltanschauungsüberzeugungen", soweit ihre Gegenstände anscheinend oder wirklich dieselben Sachverhalte wie die der Religionsüberzeugungen sind, unterscheiden sich *als* Überzeugungen natürlich von den Religionsüberzeugungen überhaupt nicht, wohl aber hinsichtlich ihrer Fundierung. Sie sind weder in eigenen religiösen Erlebnissen gegründet, wie die eigengestützten Religionsüberzeugungen, noch in denen anderer Personen, wie die fremdgestützten Religionsüberzeugungen, die auf dem Eindruck religiöser Persönlichkeiten beruhen und wenigstens noch in „persönlichen", wenn auch nicht religiösen Erlebnissen verwurzelt sind, sondern sind in theoretischen „Gründen", also in anderen Sachverhalten gegründet, die in wirklicher oder in Pseudoerkenntnis gegeben sind. Diese Überzeugungen haben natürlich mit Religion im Sinne von absoluten Akten oder Zuständlichkeiten nicht das Geringste mehr zu schaffen[1]).

[1]) Trotzdem spielen vielfach diese Weltanschauungsüberzeugungen, und nicht die persönlichen Stellungnahmen und das persönliche Verhältnis ihres Trägers zur Gottheit, die ausschlaggebende Rolle in der Kirche, insofern der „Glaube" im Sinne der Weltanschauungsüberzeugungen für die Zugehörigkeitsfrage zur Kirche entscheidend gewesen ist. So sind z. B. Prediger der lutherischen Kirche, bei denen es sich herausstellte, daß sie nicht den in bestimmten kanonischen Schriften festgelegten „Glauben" hatten, daß ihnen z. B. die Überzeugung vom Bestande man-

Digitized by Google

Für *alle* diese Arten von Überzeugung läßt sich das Wort „Glaube" in Anspruch nehmen. Wir haben es ängstlich vermieden, durch Verwendung dieses vieldeutigen Wortes Unklarheiten in die Untersuchung hineinzutragen. Außer daß Glaube für die eigengestützten, die fremdgestützten Religionsüberzeugungen und die Weltanschauungsüberzeugungen angewandt wird, wird damit weiter berechtigtermaßen das Vertrauen zu Lebewesen, Personen und Gemeinschaften, also eine sehr eigentümliche Stellungnahme zu ihnen, bezeichnet: so „glauben" wir etwa an eine Person oder ein Volk, wenn wir auf seine Kraft, seine Gesinnung uns gegenüber oder sein „Wesen" vertrauen oder uns darauf verlassen. Von dieser Bedeutung des Wortes „Glauben" ist besonders viel die Rede gewesen, ohne daß es von Glauben im Sinne von Überzeugung in einer der vielen möglichen Bedeutungen immer klar geschieden wäre. Es bedürfte einer nicht ganz einfachen Untersuchung, um einen eindeutigen Sinn von

---

cher historischen Tatsachen fehlte, bis in die neueste Zeit gemaßregelt oder nicht zum Predigtamt zugelassen worden. Gefragt wurde in diesen Fällen nach dem Haben dieser Überzeugungen, und wer sie hatte, konnte nicht beanstandet werden, nicht gefragt wurde dagegen nach der *Fundierung* dieser Überzeugung, und *erst recht* nicht nach dem Besitz von Stellungen. Der im Sinne *dieser* Untersuchungen Fromme war nach diesen Entscheidungen an sich nicht „amtsfähig", es sei denn, daß er außerdem noch von irgendwelchen historischen Tatsachen überzeugt war und somit einen bestimmten vorgeschriebenen Weltanschauungsglauben hatte. (Lehrreich war darin z. B. der Apostolikumstreit in der kurländischen Landeskirche von 1913. Vgl. *K. Stavenhagen*, Apostolikum, Wissenschaft und christliche Religion, Riga 1913.) Seltsamerweise wurde auch von der Gegenseite, vom Liberalismus, in erster Linie, meist ohne Rücksicht auf die Religion im Sinne absoluter Stellungnahmen, darauf Wert gelegt, Träger gewisser Überzeugungen kirchenfähig zu machen, nur daß er „billiger" als die Orthodoxie war und die Zahl der obligatorischen Weltanschauungsüberzeugungen einschränkte. Der Gegensatz von kirchlichen Liberalen und Orthodoxen oder Positiven ist (oder war?), insofern es sich bei ihm um einen Kampf um die Grenzabsteckung des Umkreises der obligatorischen Überzeugungen von vorwiegend historischen, aber auch „metaphysischen" Sachverhalten handelt, überhaupt kein religiöser im Sinne unserer Untersuchung, sondern das hier unter „Religion" Verstandene liegt jenseit dieses Gegensatzes, sowie auch lutherische Landeskirchen an ihre Prediger bei jenen Streitigkeiten keine religiösen Anforderungen im hier gemeinten Sinne stellten.

Digitized by Google

Glauben im Sinne von Vertrauen zu gewinnen. Dabei müßte dann auch die Frage geklärt werden, ob Glauben im Sinne von Vertrauen auch eine religiöse Noese sein kann, also in absoluter Form auftreten kann, ob es im ontischen Sinne so etwas gibt, wie ein Vertrauen auf den Gegenstand nach jeder denkbaren Richtung, auf jede „Seite" des Objektes. Wie mir scheint, ist diese Frage zu bejahen. Aber sie liegt außerhalb des Gebietes dieser Untersuchung, bei der wir es nur mit grundlegenden Akten zu tun haben wollten. Zu den originär gebenden Akten, wie es die Wahrnehmungsakte und der Erkenntnisakt sind und wie es auch die absoluten Stellungen sind, scheint nämlich das Vertrauen nicht zu gehören. Muß nicht alles Vertrauen in anderen Noesen, in denen Existenz und Sosein der Personen, *denen* man vertraut, bereits gegeben ist, fundiert sein? Und kommen nicht dafür wieder allein die absoluten umgeschalteten Stellungen in Betracht? Es soll darüber hier nichts behauptet werden, denn um die Frage zu beantworten, bedürfte es einer Einsicht in das Wesen des Glaubens im Sinne von Vertrauen auf jemand.

Wir begnügen uns hier damit, in den absoluten umgeschalteten Stellungen schlechthinnige Bewußtseinszuständlichkeiten und damit Fundierungen abgeleiteter schlechthinniger Akte als ontisch seiend aufgewiesen zu haben.

21. Vom Wesen der Mystik und der *unio mystica*

Es ist im ersten und zweiten Teil dieser Untersuchung von dem Sich-identifizieren, der inneren Einigung mit dem Gegenstand der Liebe, der Zweieinigkeit zwischen Subjekt und Objekt die Rede gewesen. Damit naheliegende Mißverständnisse vermieden werden, möchten wir nochmals ausdrücklich feststellen, daß es sich dabei um eine „*geistige*", keine — vollständige oder unvollständige — *reale* Einigung mit dem Objekt handelt. Man „weiß sich" durch die Liebe mit der „*Art*" des Andern, etwa seiner Güte, „eins", oder besser mit ihm als Inkarnation dieser „Art" eins, aber es besteht im Erlebnis keine Intention auf eine phänomenale Realeinigung mit dem *Gegenstand*.

Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß es eine solche

Digitized by Google

von der Subjektsperson intendierte reale Union nicht auch gibt, und es nicht häufig genug vorkommen mag, daß eine solche Intention in dem Akt der Liebe mit-darinliegen mag. Auf diese phänomenalen, d. h. im Erlebnis mehr oder weniger vollzogenen oder intendierten Realunionen hat, wenn ich ihn recht verstehe, zuerst A. Pfänder unter dem Namen „Modifikationen der Gesinnungen“[1]) aufmerksam gemacht: „Fassen wir . . . eine hinaufblickende positive Gesinnung[2]), also etwa die Liebe eines untergeordneten Subjekts zu einem übergeordneten Gegenstand ins Auge, so sehen wir, daß sich das untergeordnete Ich bei der inneren Einigung mit dem übergeordneten Gegenstand in verschiedenen Fällen sehr verschieden verhält. Wir sehen es das eine Mal sich dem übergeordneten Gegenstand nähern und sich ihm mit mehr oder weniger vollständiger Dahingabe seiner eigenen Konturen einschmelzen, oder wir sehen wenigstens, das Drängen[3]) nach *zerfließender Einschmelzung des Ich in den geliebten Gegenstand*. Wir sehen dagegen ein andermal, daß sich das Ich, zwar ebenso liebend, doch nicht mit der Tendenz zur Selbstaufgabe, sondern mit völliger *Erhaltung seiner eigenen Konturen* mit dem geliebten Gegenstand eint, indem es sich gleichsam nur schützend von ihm umfangen läßt. In beiden Fällen ist die Liebe eine hingebende, insofern in ihr überhaupt eine Einigung des Ich mit dem Gegenstand stattfindet. Nur ist im ersten Falle die Liebe mit mehr oder weniger vollständiger Selbstvernichtung des liebenden Ich verbunden, während sich im zweiten Falle das liebende Ich mit völliger Selbsterhaltung dem Geliebten hingibt.“

In diesem Falle handelt es sich um eine hinaufblickende Liebe. Pfänder hat darauf hingewiesen, daß ein ähnliches Phänomen der *Konturenvermischung* von Ich und Gegenstand auch bei geradeausblickender Liebe, wie sie z. B. bei Kameradschaft vorliegt, vorkommen kann: Es kommt dann, im Gegensatz zu

[1]) Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung I S. 379ff.

[2]) also in unserer Terminologie: eine liebende Stellungnahme, die mit Verehrung verschmolzen ist.

[3]) d. h. in unserem Sinne: die Intention.

Digitized by Google

der sauberen Vornehmheit, die Liebe bei Erhaltung der Konturen von Ich und Gegenstand hat, zu einer trüben phänomenalen Vermischung der Konturen sowohl des Ichs als des Gegenstandes, zu einem „gemeinsamen Brei", den Subjekt und Objekt bilden. Endlich kann drittens ein ähnliches Phänomen bei der herabblickenden, „wohlwollenden" Liebe vorkommen: Das liebende Ich erhält dann *seine* Konturen, saugt aber das andere Ich phänomenaliter in sich auf und vernichtet es in seinem eigenen Dasein. Pfänder spricht in diesem dritten Falle von einer tyrannischen Liebe.

Diese Intention auf Auflösung der eigenen oder fremden oder beider Konturen scheint uns ein Merkmal der „schwärmerischen" oder „sentimentalen" Liebe, wie sie im 18. Jahrhundert, besonders in den Kreisen der „Empfindsamen" Mode war und ihren größten Ausdruck im Goethischen Ganymedgedicht erhalten hat. Ja, seit dieser Zeit wird unter dem Worte „Liebe", insbesondere wenn es sich um die Liebe zwischen Mann und Weib — auch um die „platonische" — handelt, diese Intention auf Realeinigung mit jener unsympathischen Konturenvermischung häufig mitgemeint und hat „Liebe" jene Nuance erhalten, die einem das Wort verleidet. Demgegenüber mag hier betont werden, daß jene Intention auf Realeinigung nicht zum Wesen der Liebe gehört, da man sie, soweit sie realiter vorkommt, fortdenken kann, ohne die Entität aufzuheben, und daß sie in dieser Untersuchung beim Gebrauch von Worten wie Sich-identifizieren, Einigung, Zweieinigkeit nicht mitgemeint war.

Aber dieses Phänomen der Intention auf Realeinigung, das zwar nicht zum Wesen der Liebe im hier gemeinten Sinne gehört, aber mit ihr verbunden sein kann, erlaubt es eine Idee zu bilden, die man mit den Worten „mystische Religion" oder „Mystik" bezeichnen kann. Wir nehmen an, daß ein Mensch sich bei einem Gegenstand nach jeder Richtung geborgen weiß und nun aus dieser Stellung heraus einen Akt abgeleiteten Stellungnehmens vollzieht — dann ist es denkbar, daß sich mit diesem abgeleiteten Stellungnehmen, demütiger Liebe, die Intention auf eine Einigung mit dem Gegenstand verbindet. Das Subjekt würde dann sich nicht nur mit der *Art* des Gegenstandes völlig eins wissen,

Digitized by Google

sondern darüber hinaus sein eigenes Ich mehr oder weniger vollständig, der Intention nach, in den Gegenstand einschmelzen. Es würde die Intention haben, sich dadurch selbst aufzugeben oder zu vernichten, daß es im Gegenstand realiter aufgeht. Es läge dann hier nicht bloß eine „geistige" Hingabe d. h. eine im persönlichen Stellungnehmen, „Jasagen" vollzogene Hingabe zugunsten seiner „Art zu sein" vor, sondern durch sie hindurch und über sie hinaus eine reale Selbstvernichtung zugunsten des Gegenstandes *selbst* oder in ihn hinein, die selbstverständlich nur der Intention nach vollzogen zu werden braucht. Man wird zugeben müssen, daß dieses „Sich realiter in den Gegenstand Auflösen" etwas anderes ist als das „mit seinem Herzen beim Gegenstandes sein" oder „in ihm leben", wovon in unseren Untersuchungen die Rede war.

Selbstverständlich ist diese ganz oder teilweise vollzogene Realunion nicht etwa die Meinung, „daß ich der Andere bin", oder daß man den Andern für sich hält, also eine Art Selbstverwechslung. Es mag sein, daß eine weitgehend vollzogene phänomenale Realunion solche Verwechslungen bewirken kann: an sich ist der Akt der Realhingabe etwas Anderes. Denn er setzt die phänomenale Andersheit von Ich und Gegenstand voraus: Nur solange als Ich und Gegenstand als etwas Verschiedenes gegeben sind, *nicht* miteinander verwechselt werden, kann das Ich auf eine Einschmelzung in den Gegenstand der Liebe dringen. Sollte aber das Ich sich für den Gegenstand halten, so kann es sich ja ihm nicht mehr hingeben.

Ebenso dürfte es klar sein, daß eine derartige Realhingabe an den Gegenstand sich in erster Linie mit der *liebenden* Stellungnahme verbindet. Alle Verehrung hält ihren Gegenstand scheu in der Ferne über sich, ja der Gegenstand der absoluten Verehrung hat, wie wir sahen, mit Notwendigkeit etwas „Abdrängendes". Da auch die Verehrung eine positive Parteinahme ist, mag es denkbar sein, daß sich auch mit der Verehrung eine Realunion, allerdings besonderer Form, verbinden kann. Wir wollen uns darüber hier ohne eine Untersuchung keine Meinung erlauben. Leichter wird sich jedenfalls die Realhingabe in der Religion voll-

Digitized by Google

ziehen lassen, wenn und in dem Maße als sie Liebesreligion ist, also das Liebesmoment in der Noesenverschmelzung überwiegt. Mystik scheint ja auch historisch meist Liebesreligion zu sein.

Bei dem Gewichtsunterschied von Subjekt und Objekt in der Religion kommt als mögliche Art der Konturenvermischung weiter nur *die* in Frage, bei der das *Ich* seine Konturen aufgibt und in die des Gegenstandes einschmilzt, nicht aber die paritätische Vermischung der Konturen beider, oder gar die herrische Aufsaugung des Gegenstandes, also die zweite und dritte der von Pfänder aufgedeckten Möglichkeiten.

Diese mit Selbstvernichtung vollzogene oder intendierte Realunion ist ein denkbares, im ontischen Sinne seiendes Phänomen, das sich als mystische Modifikation der absoluten Stellungnahmen, also der Religion ansprechen läßt. Wir wollen auch hier nicht behaupten, daß derartige mystisch gefärbte absolute Stellungnahmen im psychischen realen Leben vorkommen oder vorgekommen sind. Aber wir glauben damit ein scharf abgegrenztes Phänomen nachgewiesen zu haben, mit der als Idee man sich der psychischen Wirklichkeit zuwenden könnte, um festzustellen, ob es etwas diesem ontischen Phänomen Entsprechendes auch realiter gibt. Die Veranlassung dazu, das Phänomen mit dem allerdings sehr unpräzisen Worte „Mystik" zu benennen, geben die Beschreibungen mancher als mystisch bezeichneter angeblicher oder wirklicher Erlebnisse: Das Ziel aller historisch realen Mystik soll ja nach Aussage der Kenner[1]) in der *unio mystica*, der ἕνωσις mit Gott, bestehen und es soll durch eine und in einer „*Entwerdung*", „*Entselbstung*" zugunsten des Gegenstandes erreicht werden. Manche der mystischen Anweisungen und Beschreibungen führen zu der Annahme, daß es sich bei ἕνωσις und „Entwerdung" um eine intendierte Realeinigung und Selbstvernichtung[2]) im hier gemeinten Sinne handelt.

[1]) Siehe *Fr. Heiler*, Die Buddhistische Versenkung, München 1922², S. 9f.

[2]) Wir sprechen hier natürlich nur von einer phänomenalen Selbstvernichtung. Durch eine geeignete Technik, wie das der Heilspfad der vier jhânas (vgl. Heiler S. 12ff.) ist, mag es möglich sein, die phänomenale und intendierte Entwerdung insofern zu einer realen zu machen, als man den ganzen Apparat psychischen Lebens durch sie zum Stillstand bringt.

Digitized by Google

Darüber müßten aber empirische Untersuchungen angestellt werden. Zu beachten wäre in solchen, daß die Selbstvernichtung in der Realvereinigung mehr oder weniger vollständig intendiert sein kann, daß man also zwischen mehr oder weniger starker mystischer Färbung oder Modifizierung zu unterscheiden haben wird und danach positive mystische Religionsakte in zahllosen Abstufungen denkbar sind.

Natürlich kommt als empirisches Prüfungsmaterial nicht alles in Frage, was hergebrachterweise als „Mystik" bezeichnet wird. Man könnte positive Religionen so weit und in dem Maße, als sie der von uns umschriebenen Idee der Mystik entsprechen, etwa „Herzens- oder Seelenmystik" nennen und sie durch dies Wort von einer Mystik unterscheiden, die man die „enthusiastische" nennen könnte. Damit sind hier Gefühlszustände gemeint, die als vom absoluten Gegenstand herkommend erlebt werden. Es mögen dies vitalichliche Erregungen, oder Gefühlszustände höherer Art, wie der „himmlische Rausch" der heiligen Theresa, Entzücken, Begeisterung usw. sein. Der „Gott" fährt in seine Bekenner, daß sie von ihm besessen erscheinen (*ἐνθουσιάζουσιν*). Auch diesen qualitativ reich abgestuften Zuständen kann sich das Ich wiederum in sehr verschiedenem Maße überlassen und schließlich in ihnen bis zur Bewußtlosigkeit eintauchen. Aber man sieht, daß *diese* „Realhingabe" nicht nur von anderer Art als die eben besprochene ist, sondern auch eine andere Richtung hat: sie geht nicht nach außen zum Gegenstand, sondern ins eigene Innere, und das Ich mag dabei, in Wonne ertrinkend, den anregenden Gegenstand schließlich selbst aus dem geistigen Blickfeld verlieren.

Wie man nun auch Mystik fassen möge, als Herzens- oder Enthusiasmus-Mystik, Arten von Mystik, die sich natürlich wieder verschmelzen lassen — Mystik ist kein Wesensbestandteil der Religion im hier gemeinten Sinne und darf nicht mit ihr verwechselt werden.

Digitized by Google